

اقرأ

عباس محمود المقاد

الشيخ الرئيس
ابن سينا

في بي

برنارد شو

دار المعارف مصر

الشيخ الرئيس
ابن سينا

عباس محمود العقاد

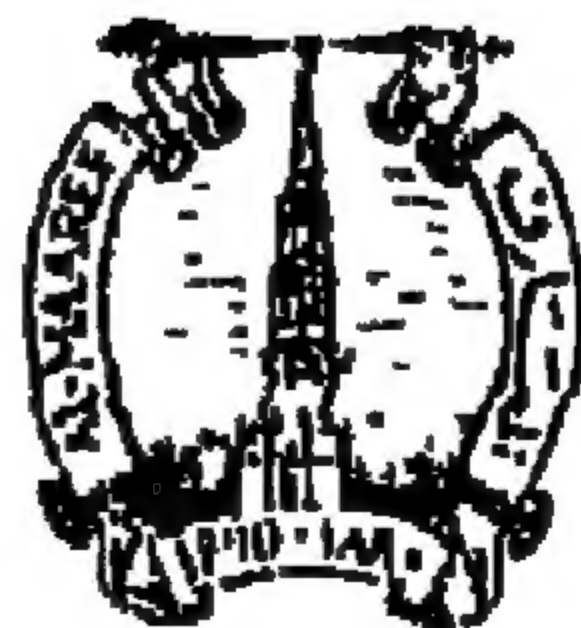
الشيخ الرئيس
ابن سينا

اقرا

٤٦

دار المعرف للطباعة والنشر بمصر

اقراء ٤٦ — سبتمبر ١٩٤٦



جميع الحقوق محفوظة
لدار المعارف بصر

الدولة والفلسفة

نشأ ابن سينا في ظل الدولة السامانية بخراسان .
وكانت خراسان وأقاليم فارس جميعاً في ذلك العصر مستقلة
عن الخليفة العباسي ببغداد ، يحكمها الأمراء المتغلبون عليها
ولا يدينون لخليفة بني العباس بغير الخطبة باسمه على المنابر في
صلوات الجمع والأعياد .

ولم تكن خطبتهم له عن إيمان بحقه في ولاية الأمر . لأنهم
كانوا — أو كان أكثرهم على الأقل — يؤمنون بحق العلويين
ويتشيعون لأئمتهم المستورين ، وإنما يخطبون لخلفاء العباسيين
لأنهم أضعف شأنًا من أن يجمعوا سلطان الحكم الفعلي إلى سلطان
الخلافة الإسمية ، بعد أن تفرد الأمراء بالحكم في جميع الأقاليم .

ومن أمثلة ذلك أن أحمد بن بويه عاهد المستكفي على تقسيم
الأمر بينهما فيعترف للمستكفي بلقب الخلافة ويعترف المستكفي
له بلقب السلطان . ثم استكثر الخلافة على المستكفي فهم

بانتزاعها من العباسيين وإسنادها إلى العلويين ، فقال له بعض
 الدهاة من خاصة محبه : « إنك مع خليفة تعتقد أنت
 وأصحابك أنه ليس من أهل الخلافة ولو أمرتهم بقتله لقتلوه
 مستحلين دمه . ولكنك إذا أقمت علويًا في الخلافة كان معك
 من تعتقد أنت وأصحابك صحة خلافته . فلو أمرهم بقتلك
 لاستحلوا دمك وقتلوك ... »

ولما تولى الطاهريون أمر خراسان من قبل المأمون في إبان
 مجد الدولة العباسية كانت مصالحهم مع العباسيين وقلوبهم مع
 العلويين ، ويقال إنهم كانوا ينهزمون عمداً إذا حاربوا دعاة
 العلويين كما فعل سليمان بن عبد الله بن طاهر حين حارب الحسن
 ابن زيد في طبرستان ، فانهزم اختياراً ليحتسب دماء الفاطميين .
 وقد نشأت الدولة السامانية في ظل الدولة الطاهرية ، لأن
 طاهر بن الحسين هو الذي ثبت نصر بن أحمد بن أسعد بن سامان
 على ولاية سمرقند ، ثم عقد له المعتمد العباسي على ما وراء النهر ،
 بتدأت به الإمارة السامانية التي ولد ابن سينا في ظلها بعد نيف
 ومائة سنة من نشأتها .

وقد كان الأمراء السامانيون يقاتلون العلويين في طبرستان

وما جاورها كما كان يقاتلهم أبناء طاهر وأبناء بويه في بعض
المواقف السياسية ، ولكنهم ومن عاصرهم من أمراء فارس كانوا
يعلمون أن رعاياهم يدينون بالولاء للعلويين ويرحبون بالدعوة
العلوية في كل مكان ، ولا سيما وراء النهر وخراسان ، ولا تمنعهم
كراهة الغلاة من الباطنية أن يصمدوا على ذلك الولاء .

ومتى ذكرت الدعوة العلوية فقد ذكرت معها مباحث النظر
ومذاهب الفلسفة ومدارس الحكمة والتصوف وكل دراسة
يستعان بها على إنكار الظاهر المكشوف وتعزيز الباطن المستور .
إذ كان العلويون من أنصار التجديد لأنهم خصوم السلطان القائم
والحالة الواقعة ، وكانت الفلسفة بفروعها المختلفة قد امتزجت
بالسياسة واشتبكت على الخصوص بمسألة الخلافة والملك والإمامة .
فأصبح الإمام الحق شيئاً والسلطان الغاصب شيئاً آخر ، وليس
من محض المصادفات أن الفارابي كتب فيما بين القرن الثاني والقرن
الثالث يصف الإمام الصالح على سنة الفلاسفة فيجعله من الأتقياء
المعرضين عن المادة المقباين على لذات الأرواح ، ويقرن ذلك بما
ينبغي له من قوة العارضة ونفاذ القطنة ومضاء العزيمة ومناقب
العدل والعفة والفضيلة . فإن الفارابي قد نشأ فيما وراء النهر حيث

استفجحت الدعوة العلوية ، وحضر الخلافة العباسية وهي شبح هزيل
يؤذن بالزوال .

والذي أجمه الفارابي في كلامه على فضلاء الأئمة قد فصلته
رسائل إخوان الصفاء ورجعت به إلى نواميس الطبيعة في
المعادن والحيوان والنبات .

ورسائل الإخوان صريحة في الدعوة إلى آل البيت حيث
تقول : « اعلم يا أخي أننا قد عملنا إحدى وخمسين رسالة في فنون
الآداب وغرائب العلوم وطرائف الحكم كل واحدة منها شبه
المدخل والمقدمات والأنموذج لكيما إذا نظر فيها إخواننا وسمع
قراءتها أهل شيعتنا وفهموا بعض معانيها وعرفوا حقيقة ما هو
مقرون بها من تفضيل أهل بيت النبي لأنهم خزان علم الله
ووارثوا علم النبوات تبين لهم تصديق ما يمتقدون فيهم من العلم
والمعرفة »

فانتشار المباحث الفلسفية لا يستغرب على الخصوص في
عصر ابن سينا وفيما وراء النهر وخراسان . لأن الدعوة العلوية
كانت على أقواها في تلك الأطراف النائية ، ولأن الفلسفة لذة
عقلية في كل مكان أو زمان . أما في تلك الأطراف النائية

فقد كانت في ذلك الزمن مطلباً يستمد القوة من قوة الأشواق العقلية وقوة المساعي السياسية وقوة الإيمان بالدين ، وهي هناك على مقربة من الهند ومهد المانوية حيث آمن الناس قديماً بحلول الروح الإلهي في أجساد البشر وآمنوا بتناسخ الأرواح وقداسة النساك والزهاد فلا يستغربون ما ينسب إلى الأمام دون ذلك من الصفات أو من الأسرار والكرامات .



ومن الملاحظات التي لا تفوت المؤرخ في هذا الصدد أن كبار الفلاسفة المشرقيين جميعاً كانوا من أنصار الشيعة ، وهم الكندي والفارابي وابن سينا . فقد كان جد الكندي - الأشعث ابن قيس - ممن قاتلوا مع علي وشهدوا معه معركة صفين ، وكانت كندة كلها من خصوم الأمويين وشيعة الهاشميين ، وكان آباء الكندي ممن خرجوا على الدولة الأموية وجردوا من مناصبها ولبشوا مغضوباً عليهم في زمانها . أما الفارابي فقد جمع بين التشيع والتصوف وأوى إلى دولة بني حمدان المتعصبة لآل البيت ، وحسبك من تشيع ابن سينا نشأته بين الإسماعيليين واسمه الذي

يدل على نسب عريق في نصرة آل على وهو: أبو على الحسين بن عبد الله بن الحسن بن على . . .

بل كان البيت الذى ولد فيه ابن سينا مركزاً من مراكز الدعوة الاسماعيلية والمباحث الفلسفية ، ولم يكن قصاراهم منها الايمان بها وكفى . قال فيما رواه عنه تلميذه الجوزجاني : « وكان أبى ممن أجاب داعى المصريين ويعد من الاسماعيلية ، وقد سمعت منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذى يقولونه ويعرفونه هم ، وكذلك أخى ... »

وقل أن ذكر فى ترجمة ابن سينا أمير أو وزير أو صاحب شأن إلا ذكر من شأنه أنه كان يقتنى مكتبة عامرة بأسفار العلم والحكمة ، أو أنه كان من محبى هذه العلوم ، ويعنون بها علوم المنطق والنظر والدراسات الفكرية فيما وراء الطبيعة ، أو أنه كان يجلس فى يوم من الأيام للمناظرة والمساجلة ، أو أنه كان يفتح داره لمن يتوفر فيها على التأليف والتصنيف .

قال القفطى صاحب تاريخ الحكماء فى ترجمة الأسكندر الأفروديسى رواية عن يحيى بن عدى الفيلسوف : « إن شرح الإسكندر للسمع الطبيعى كله ولكتاب البرهان رأيتهما فى تركة

إبراهيم بن عليّ عبد الله . . وعرضاً بمائة دينار وعشرين ديناراً
فمضيت لأحتال بالدنانير وعدت وأصبت القوم قد باعوا الشرحين
في جملة كتب علي رجل خراساني بثلاثة آلاف دينار... وكانت
هذه الكتب تحمل في الكم . . . »

فإذا كان « رجل خراساني » يشتري لفافة من الورق بهذا
التمن الضخم لأنها شروح فلسفية فقد علمنا إذن كيف كان شأن
الفلسفة بين النكرات فضلاً عن الأعلام في خراسان .



بعض العباقرة ينبغون في وطن من الأوطان أو في عصر
من العصور فيستغرب نبوغهم فيه . أما ابن سينا فلا يستغرب
نبوغه في عصره ولا في وطنه ولا في بيته ، بل الغريب أن يكون
العصر والموطن والبيت على تلك الحالة ثم لا يظهر فيه نابغ فيلسوف .

سيرة ابن سينا

كان عبد الله بن الحسين بن علي من أهل بلخ في بلاد
الأفغان عاملاً للدولة السامانية ، وكان يتولى من قبلها التصرف
بأعمال قرية « خرمتين » من ضياع بخارى ، وكانت إلى جوار

مركزه في عمله قرية أفشنة ، فكان يزورها و يتعرف إلى بعض أهلها ، ومنها تزوج فتاة تسمى ستارة كما جاء في ابن خلكان ، وفيها ولد لهما ابنيهما «الحسين» الذي اشتهر بكنيته العليا «ابن سينا» وأصبح اسمه أشهر الأسماء بين فلاسفة الشرق وأطبائه ، ثم أصبح لقب الشيخ الرئيس عالماً عليه لا ينصرف إلى سواه .

ولد في سنة ٣٧٠ هـ (٩٨٠ م) ، وانتقل مع آله في السنة الخامسة من عمره إلى بخارى ، وكان أبوه من طائفة الاسماعيلية وهي يومئذ صاحبة مذهب في الخلق والوجود وتفسير الشرائع بالظاهر من ألفاظها والباطن من معانيها ، فنشأ الحسين الصغير وهو يستمع إلى المناقشات الفلسفية والتأويلات الدينية في «النفس» و «العقل» وأسرار الربوبية والنبوة ، وحفظ القرآن وهو دون العاشرة من عمره ؛ وتعلم اللغة على أبي بكر أحمد بن محمد البرقي الخوارزمي ، وتعلم الفقه على إسماعيل الزاهد . وعمر ببخارى أبو عبد الله الناتلي الذي كان يعرف بالمتفلسف لاشتغاله بالمنطق والرياضة ، فاستنزه الوالد في منزله عسى أن ينتفع الناشئ النجيب بعلمه . فقرأ عليه الحسين كتاب «إيساغوجي» في المنطق لصاحبه ملك الصوري المشهور بفريوس ، وكتاب المجسطي في علم الهيئة والجغرافية

لبطليموس الجغرافى ، وظهرت باكورة الفيلسوف فى أوائل صباه
فإذا هو يناقش أستاذه فى حد «الجنس» خاصة وهو من الحدود
التي دار عليها مذهب الفيلسوفى وكان له فيها رأى فاصل بين
أفلاطون وأرسطو ، وعلم الأستاذ أن تلميذه قد تلقى عنه كل
ما هو قادر على إعطائه فاستأذن منصرفا إلى مطافه بالبلاد على
سنة الدراويش المتفلسفين فى ذلك الزمان ، واستتم الفيلسوف
الصغير كل ما وجدته بين يديه من علوم الحكمة والمنطق
والرياضة ، فبلغ فيها الغاية وهو فى الثامنة عشرة من عمره ، وكان
فى أيام طلبه لا ينام ليلة بطولها ولا يلتفت بالنهار إلى عمل غير
القراءة والتحصيل ، وربما غلبه النوم فإذا هو يحلم بتلك المسائل
بأعيانها وتتضح له وجوهها فى منامه ، وهى حالة يعرفها الدارسون
ولا تستغرب فى رأى العلم الحديث ، لأن الوعى الباطن يتنبه فى
هذه الحالة فيتعاون العقلان ولا ينفرد العقل الظاهر بالتفكير .
ويعترف ابن سينا للفارابى بفضل كبير فى تحصيل المعارف
الإلهية . فقال : « قرأت كتاب ما بعد الطبيعة فما كنت أفهم
ما فيه ، والتبس على غرض واضعه حتى أعدت قراءته أربعين
مرة وصار لى محفوظا وأنا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود به ،

وأيسر من نفسي وقلت هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه ، وإذا
أنا في يوم من الأيام حضرت وقت العصر في الوراقين ، وبيد
دلال مجلد ينادى عليه ، فعرضه على فردده رد متبرم معتقد أن
لا فائدة من هذا العلم ، فقال لي : اشتر هذا مني فإنه رخيص
أبيعك بثلاثة دراهم وصاحبه محتاج إلى ثمنه . فاشتريته فإذا هو
كتاب أبي نصر الفارابي في أغراض كتاب ما بعد الطبيعة ،
ورجعت إلى بيتي وأسرعت قراءته فانفتح على في الوقت أغراض
ذلك الكتاب ، بسبب أنه كان لي محفوظاً على ظهر قلب ،
وفرحت بذلك ، وتصدقت في ثاني يوم بشيء كثير على الفقراء ،
شكراً لله تعالى .. » . ولا يبعد أن ابن سينا اطلع على مراجع
الفلسفة والحكمة في اللغة اليونانية وأنه تعلم هذه اللغة في صباه
من بعض الدعاة ، وإن لم يبلغ هذا الظن مبلغ الخبر اليقين .
وكان من عادته إذا تحير في مسألة أن يتردد إلى الجامع ويحلى
ويبتهل إلى « مبدع الكل » حتى ينفتح له مغلقها ويتيسر
عسيرها . ولم يعهد منه أنه ضاق بمسألة من المسائل في غير الفلسفة
الإلهية أو مباحث ما بعد الطبيعة . أما العلوم الأخرى فكان
يجيدها ويزيد عليها وينفتح ما احتاج إلى التفتيح منها ، واتفق

له وهو دون الخامسة عشرة أنه اطلع على بعض مراجع الطب فتعلق بها وعكف على قراءتها ، وقال : « إن علم الطب ليس من العلوم الصعبة » فكان يعتمد على نفسه في درسه تارة ويراجع أبا سهل المسيحي وأبا منصور الحسن بن نوح على ما جاء في بعض الروايات تارة أخرى . فلم يبلغ السابعة عشرة حتى ترامت شهرته بالتطبيب والتعليم في الآفاق الشرقية ، وجاءه المنقطعون لهذا العلم يسألونه ويقرأون عليه ، وكان يعلمهم ويعالج المرضى حباً للخير والاستفادة بالعلم لا للتكسب وجمع الحطام ، وعالج الأمير نوح بن منصور وهو في السابعة عشرة فشفاه وأصاب حيث أخطأ مشاهير الأطباء ، فاستدناه الأمير وأذن له في الاطلاع على دار كتبه « وكانت ذات بيوت كثيرة ، في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض » فرأى من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط وظفر بفوائدها وعرف مرتبة كل رجل في علمه .

وكانت طريقته في الاطلاع — بعد أن تمكن من العلم — أن يتصفح ولا يتتبع حتى يمتحن قدرة المؤلف بأصعب الموضوعات في الكتاب .

ولم يكن أعجب من سرعته في التحصيل غير سرعته في التدوين . ففي الثامنة عشرة ألف كتاب « المجموع » إجابة لرجاء بعض مريديه وأودعه خلاصة علوم عصره ما عدا الرياضيات ، وقال في كهولته : « كنت يومذاك للعالم أحفظ ، ولكنه اليوم معي أنضج ، وإلا فالعلم واحد لم يتجدد لي بعده شيء » .

أما سرعته في التدوين والتأليف فمن أمثلتها كما روى تلميذه الأمين — الجوزجاني — الذي لازمه واستحدثه على تأليف كتبه ونقل للخلف أصدق ما أثر عنه « إنه طلب منه إتمام كتاب الشفاء فاستحضر أبا غالب ، وطلب السكاغد والمحبرة فأحضرهما ، وكتب الشيخ في قريب من عشرين جزءاً على الثمن بخطه رؤوس المسائل ، وبقي فيه يومين . حتى كتب رؤوس المسائل كلها بلا كتاب يحضره ولا أصل يرجع إليه ، بل من حفظه وعن ظهر قلبه ، ثم ترك الشيخ تلك الأجزاء بين يديه ، وأخذ السكاغد فكان ينظر في كل مسألة ويكتب شرحها ، فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة حتى أتى على جميع الطبيعيات والإلهيات ما خلا كتابي الحيوان والنبات » .

بل ربما ألف الكتب في معضلات الفلسفة وهو مسافر كما صنع في تأليف بعض فصول النجاة .

وتولى أعمالاً جليلة في الدول الشرقية فلم تشغله عن شيء من مألوفه في التحصيل أو الكتابة أو اللهو والسمع . فكان يصرف أعمال الدولة بالنهار ، ويجلس للتدريس والكتابة بالليل . . . « فإذا فرغنا حضر المغنون على اختلاف طبقاتهم وهي مجلس الشراب بآلاته .. »

قال الجوزجاني : وكان الشيخ قوى القوى كلها ، وكانت قوة الجامعة في قواه الشهوانية أقوى وأغلب ... فأثرت في مزاجه ، وكان الشيخ يعتمد على قوة مزاجه حتى صار أمره في السنة التي حارب فيها علاء الدولة تاش فراش على باب الكرخ إلى أن أخذه قولنج — أى مرض في الأمعاء الغلاظ — ولحرصه على برئه إشفاقاً من هزيمة يدفع إليها ولا يتأني له المسير فيها مع المرض حقن نفسه في يوم واحد ثمانى كرات ، فتقرح بعض أمعائه ... »

وقد خوطب في ذلك فقال : إنه يحب الحياة عريضة قصيرة ولا يحبها ضيقة طويلة !



وتمت لابن سينا هذه الأمنية — إن صح أن تسمى أمنية —
لأنه مات في نحو السادسة والخمسين بالسنين الشمسية ، وحفلت
حياته بالحركة والعمل . كما حفلت باللهو والخطر . فلم تكن الحياة
العريضة الحافلة مما يسره ويوافق مرامه في جميع الأحوال ، لأنه
عاش في عصر الانقسام والتنازع على الملك بين أمراء الأقاليم في
الرقعة الشرقية من الدولة العباسية ، وكانت شهرته بالطب وشهرته
بالعلم تغريان الأمراء بتقريبه وتزيين مجالسهم باسمه وفضله .
فدخل في منازعاتهم ولحقه من تقلب أحوالهم ما أرادوه وتعمدوه
وما لم يريدوه ولم يتعمدوه . فتعرض للقتل والسجن ونجا بنفسه
غير مرة في زى الفقهاء تارة وفي زى الدراويش تارة أخرى ،
وكانت رحلاته بين خراسان وأصفهان وهمدان والرى وجرجان ،
وكان بعض هذه الرحلات في صحبة الأمراء والجند وهم يزحفون
للقتال ، وبعضها في خفية عن الأمراء والجند هربا مما يقصده به
هؤلاء وهؤلاء ، وانعقدت له صلة وثيقة بجميع هؤلاء الأمراء
ما عدا أمراء الدولة الغزنوية . لأنه أعرض عن دعوتهم وبغضه
فيهم أنهم جعلوا الدعوة إلى السنة ذريعة إلى البطش بأصحاب

المذاهب الأخرى ولا سيما الشيعة والمشتغلين بالفلسفة والرياضيات،
واعلمه لم يغفر لهم قسوتهم على أصدقائه من أمراء الدولة السامانية،
فإنهم غدروا بهم وعذبوهم وقد كانوا لهم قبل ذلك من الخدم
والأتباع، ولم يكن أحب إلى الأدباء والحكماء من أمراء آل سامان
لعطفهم على الفن والأدب وتشجيعهم للتأليف والتحصيل،
وحسبهم عندهم أنهم رعاة الرازي والفردوسي وأصحاب سمرقند
التي نشرت صناعة الورق في بلاد المسلمين.

دالت الدولة السامانية هذه وابن سيناء في الثامنة عشرة، ومات
أبوه وهو في الثانية والعشرين. فتقلب في البلاد ولحق بشمس
الدولة البويهى في همدان وتقلد له الوزارة وأوشك أن يستقر في
جواره لولا أنه أغضب الجند من الديلم والترك فثاروا عليه
واعتقلوه وهموا بقتله، فأنقذه الأمير منهم وراح الوزير الطبيب يلوذ
بالديار مستخفيا في طلب الأمان حتى هدأت الفتنة وعاود المرض
الأمير فبحث عنه واعتذر إليه واستبقاه لداواة جسده ونفسه
بطبه وعلمه وإيناسه.

ولما مات شمس الدولة برم الشيخ بالمقام في همدان وتاق إلى
اللاحق بعلاء الدولة بن كاكويه في أصفهان، واتهمه تاج الملك

بمراسلة علاء الدولة فاعتقله في بعض القلاع أربعة أشهر..
وفي ذلك يقول الشيخ وهو يدخل إلى معتقله :

دخولي باليقين كما تراه وكل الشك في أمر الخروج
وفتح علاء الدولة همدان ثم رجع عنها فبقى الشيخ طليعة
يدبر وسائل الخروج منها حتى سمحت له فرصة مؤاتية فخرج وأخوه
وتلميذه وغلامان له في زى الصوفية ، ورحب به علاء الدولة أجمل
ترحيب ورفع مقامه في مجلسه فكان أقرب المقربين إليه ، وما
يفرط في صحبته على اتهام الناس إياه بالزندقة لتقريبه الفيلسوف
وإصغائه إليه

وكان لحاق ابن سينا بعلاء الدولة وقد جاوز الأربعين واستوفى
خبرته بالطبيعة الإنسانية وبالمعرفة الإنسانية ، فسكن إلى العمل
ما وسعه السكون وأتم بعض كتبه الناقصة ، وتوفر على دراسة
اللغة حتى علم من غوامضها وأسرارها ما غاب عن أساطينها في
زمانه ، وحفره إلى ذلك كلمة سمعها من أبي منصور الجبائي في
مجلس علاء الدولة إذ خاض معه في حديث اللغة فقال له الجبائي :
« إنك فيلسوف وحكيم وأما كلامك في اللغة فلا نرضاه » . فلم

يزل يدرس الكتب النادرة في أسرار العربية حتى واجه الجبائي
بعد سنوات بما أفضاه واستغلق عليه .

وطاب له المقام بعد طول الفزع والشتات، فطمع تلاميذ الشيخ
ومريدوه في عشرات من المراجع والموسوعات التي كان الشيخ
يتحين أوقات الطمانينة والفراغ ليمليها عليهم ويفسر من
موضوعاتها ما استعجم عليهم . ولكنه كان قد لقي في جسمه
عنتاً من توالي الحن ومواجهة الأخطار ومنازعة الحساد وفرط
الإجهاد والتماس التفريج عن النفس بالمتعة والشراب، فاشتدت به
علة القولنج واعتراه الصرع حيناً والصداع حيناً ، واعتمد العلاج
الحاسم السريع كلما أحس بالمرض لأنه لم يكن يصبر على طول
العلاج .

وقد أصابته أزمة الداء وهو في رحلة فنقل إلى أصفهان ،
ولم يزل يعالج نفسه حتى قدر على المشي وحضر مجلس علماء الدولة
« لكنه مع ذلك لا يتحفظ ويكثر التخليط في أمر الجامعة . . .
فيكان ينتكس ويبرأ كل وقت . . . ثم قصد علماء الدولة همدان
فسار معه الشيخ فعاودته في الطريق تلك العلة . . . وعلم أن قوته
قد سقطت وأنها لا تنفي بدفع المرض ، فأهمل مداواة نفسه وأخذ

يقول : المدبر الذى كان يدبر بدنى قد عجز عن التدبير . والآن
فلا تنفع المعالجة »

ولعل الخطر الذى كان يلاحق الفيلسوف فى حياته يبدو لنا
على أشده من شىء واحد : هو هذا الحرص على شهود مجلس
الأمير وهو ينازع نفسه مخافة الوشاية والمكيدة فى غيابه ، وإنه
يومئذ لعند أولى الأمراء بحسن ظنه والاطمئنان إليه . فلو لا أنه
لا أمان حيث كان لما خشى على مكانته ، إن لم نقل على حياته
من غياب يوم أو أيام .

ولم يلبث أن غلبه المرض على الخوف والحذر فنفض يديه
من الدنيا « واغتسل وتاب وتصدق بما معه على الفقراء ورد
المظالم على من عرفه وأعتق ممالিকে وجعل يختم كل ثلاثة أيام
ختمة . ثم مات » ... ولعله لم يسلم من الوشاية فى مرض وفاته
إن صح أنه مات محبوساً كما جاء فى بعض الروايات .

وكانت وفاته يوم الجمعة من شهر رمضان سنة ثمان وعشرين
وأربعمائة ، ولم يجاوز بحساب السنين الهجرية ثمانيا وخمسين .
ولم يلبث أن طرأ على سيرته ما طرأ على سير أمثاله من أفذاذ
العقريين الذين ذاعت شهرتهم فى حياتهم . فجلائه القداسة

ورويت عنه الأعاجيب والكرامات، وأصبح ضريح الفيلسوف
المتهم في عقيدته مزاراً يطيف به المتبركون المتوسلون، وخيل
إليهم أن صاحب الضريح له غير جسد واحد أو أن الناس
يتنازعون جسده في كل مكان. فقل أنه دفن بهمدان، وقيل
أنه دفن باصفهان، وزعم بعض الأوربيين أنه دفن بالمغرب في
الأندلس بسمى ابن رشد وتدييره، وأعجب من ذلك ما ورد في
قصة طبعت بمصر عن سيرة «أبي علي بن سينا وأخيه أبي الحارث»
وجاء فيها أن الفيلسوف قد عمر إحدى وثمانين سنة ودفن
بسمرقند وأنه لما شعر باقتراب الموت استنحت في قالب من المرمر
على شكل صورته وأعلم تلميذه جاماس الحكيم أن يخفي أمره إذا
مات ليفعل ما يأمره به... وفعل جاماس بالوصية وأخذ جثة
ابن سينا ووضعها في جرن من الرخام... ولكن تلميذه تفكر
أن ابن سينا إذا عاد إلى الحياة دام إلى القيامة وهو شهير في
العلوم فلم يبق لتلميذه اسم ولا رسم فالأولى تركه على هذه الحالة
ثم كسر جاماس الزجاج السابقة وأخفى الحمام وترك ابن سينا
على حاله تلك وانطلق إلى سبيله... أما صوت ابن سينا فكان
يسمع والناس يتعجبون... قال الراوى: إن الحمام المسمى ميزار

معمور إلى وقتنا هذا وقد كنت توجهت حين سياحتي إلى
سمرقند وأتيت إلى الحمام في وقت التجميد وأصغيت فسمعت
صوته من داخل خلوة قليلاً قليلاً فاستمعت زمناً طويلاً فإذا
تزاحمت الناس قل الصوت ... »

أما معجزات الرجل الصحيحة فأشهرها وألزمها للباحث في
فلسفته وأدلها على علمه كتاب الشفاء في الإلهيات والطبيعات
وكتاب النجاة وهو مختصر الشفاء ويقال إنه تركه ناقصاً فاتمه
تلميذه الجوزجاني الذي سبقت الإشارة إليه ، وكتاب منطق
المشرقيين ويرجح أنه جزء من الكتاب المسمى بالحكمة المشرقية
وأثبتته الجوزجاني وابن طفيل وابن رشيد تارة باسم الحكمة المشرقية
وتارة باسم الفلسفة المشرقية ، وكان الشيخ الرئيس يريد أن
يختص به العلية ويقول عنه : « إننا ما جمعناه لنظهره إلا لأنفسنا
والذين يقومون منا مقام أنفسنا » وينقض به بعض آراء المشائين
التي ألفها « متعلمو كتب اليونانيين إلغاً عن غفلة وقلة فهم »
ولكن الكتاب لا يوجد تاماً . وما طبع منه بمصر مقصور على
المنطق وهو كاف في الدلالة على منحاه .

ومن ألزم الكتب لمن يدرس ابن سينا كتاب « الإشارات »

وهو قسيمان قسم في المنطق وقسم في الإلهيات ، وقد يستغنى به من يطلب الإلمام دون التطويل .

وله غير ذلك عجالات وقصص ورسائل كثيرة في أغراض شتى من الحكمة والفقه والرياضيات والتصوف والأدب ، طبع الكثير منها ولا يزال بعضها مخطوطاً في المكتبات الشرقية والأوربية ، وأشهرها جميعاً قصة الطير وقصة حى بن يقظان ، وقصيدة النفس ورسالة في القضاء والقدر ، وفي المبدأ والمعاد ، وفي الأخلاق ، وفي القوى الإنسانية وإدراكاتها ، وفي الأجرام العلوية ، وفي الحدود ، وفي إثبات النبوات وتأويل الرموز ، وفي العشق ، وفي الزيارة ، وفي وقوف الأرض بالقضاء ، وليس من العسير الحصول على المطبوع من هذه الرسائل والقصص والعجالات .



أما في الطب فكتاب القانون هو عمدة المعارف الطبية التي علمها ابن سينا لمريديه ، وكانت له ملحقات في تجاربه ومعالجاته نوى أن يثبتها فيه فضاغت فيما ضاع من أوراقه بين غارات الجيوش ورحلات الفرار . وقد جرى أمر هذا الكتاب على سنة

المبالغة بين الدهماء والخاصة على السواء . فأما الدهماء فقد رأينا كيف اعتقدوا القدرة في ابن سينا على إحياء الجسوم بعد موتها وأما الخاصة فقد جعلوه مرجع الطب أربعة قرون في الجامعات الأوربية ، وقال فيه ابن زهر الطبيب الأندلسي إنه لا يساوى الورق الأبيض الذي كتب عليه . ومقطع الحق بين هذه المبالغات أنه كتاب لم يكن في زمانه ما هو خير منه وأجدى في شئون الطب والعلاج .



وقد أفاد ابن سينا بصلاته الشخصية كما أفاد بالتأليف والتصنيف، فاتصل به البيروني الذي قال فيه الأستاذ « ساخاو » الألماني: إنه أكبر عقل ظهر في تاريخ بني الإنسان، وكان يسأله سؤال المستفيد — وإن تنكر له فيما بعد — وهو أكبر منه سناً وله ذلك الشأن الذي تبدل عليه تلك الشهادة من المتأخرين . واتصل به أبو سعيد بن أبي الخير إمام المتصوفة في زمانه وسأله كذلك سؤال المستفيد قبل أن تقع بينهما الجفوة لاختلاف النزعة والمزاج، ولقيه ابن مسكويه الفيلسوف الأخلاق المشهور، وتعلم له أبو عبيد الجوزجاني وأبو القاسم الكرمانى وأبو عبد الله المعصومى

وأبو الحسن بن طاهر بن زيلة وبهمنيار بن المرزبان ، وعده عمر الخيام من أساتذته وهو من أبناء الجيل اللاحق بحيله ... وكلهم من أصحاب النظر في الحكمة والطبيعيات والرياضيات ، وبقى منهم من بقى على ولائه ولكنه ابتلى في أكثرهم كما يبتلى كل متفوق مناضل محسود .

وكان المعجبون به على الجملة أكثر من محبيه ، لأنه رزق أسباب الحسد من جميع نواحيه . فكان رجلاً عظيم الذكاء عظيم الشهرة عظيم الاعتداد بالنفس عظيم النشاط ، ممتلئاً بالحياة ، لا حيلة له في اجتنب مراتب الرفعة لأنه طبيب مشهور وفيلسوف مشهور ، فلو ترك الأمراء والرؤساء لما تركوه . ومن كان هذا شأنه في عصور المنازعات فلا مناص له من أن ينازع الناس و ينازعه ، فقد أعدته جبلة زمانه المغالبة والمصاولة فوقرت له هذه الصفة في نفوس الناس من حيث يشعرون ومن حيث لا يشعرون : سمع كلمة من نظير يتعالى عليه باللغة فلم يهدأ حتى غلبه فيها ، واحتترقت المكتبة السامانية فوقع في روع أهل بخارى أنه أحرقها لينفرد بما علمه منها ولا يدانيه أحد بمثل علومه ، وما زال ديدن الناس مع من يحسون منهم المغالبة أن يعاملوهم بقول القائل « اصرعه قبل أن

يصرعك» أو «تغدّ به قبل أن يجعلك عشاءه»... فلا جرم وقع في خاطر غلمانته أن يهلكوه قبل أن يهلكهم، لأنهم خانوه ! قال بعض حاسديه يشمت به بعد وفاته :

رأيت ابن سينا يعادى الرجا ل وبالحبس مات أخس المات فلم يشف ما ناله بالشفاء ء ولم ينج من موته بالنجاة يريد أنه مات «بداء الحبس» يعنى القولنج ، أو يريد أنه مات محبوساً كما قيل في بعض الروايات ، ولا حيلة لابن سينا في معاداة الرجال فإنه لو سالمهم لحاربوه ، ولو نسي أنه أسد لما نسوا أنهم كلاب كما قال ناقد غربي امتحن ببعض ما امتحن به الشيخ الرئيس .

مشكلات الفلسفة

قبل أن نلم بآراء ابن سينا في مشكلات الفلسفة يستدعيننا المقام أن نلم بتلك المشكلات ثم نلم بالتفسيرات التي حلت بها في مذاهب المتقدمين عليه .

ونقول «المتقدمين عليه» ونعنى بهم أولئك الذين سبقوا ابن سينا إلى مثل موضوعاته وكان لهم أثر في تفكيره واعتقاده ،

لأن مذاهب الفلاسفة جميعاً أكثر من أن يحيط بها الإحصاء في عجالة واحدة ، ولو من قبيل الإجمال .

ففي العالم من المذاهب الفلسفية بقدر من نبغ من الفلاسفة ... ولكنها تنقسم عادة إلى قسمين شاملين وهما : قسم الفلسفة المادية وهي التي يرى أصحابها أن مادة العالم في غنى عن يدبرها من خارجها ، وقسم الفلسفة الإلهية وهي التي يرى أصحابها أن المادة لا تستغنى عن قدرة عاقلة « غير مادية » تستمد منها حركتها . وأشد المذاهب المادية إمعاناً في مناقضة الفلسفة الإلهية هو مذهب المادية الثنائية Dialectical Materialism الذي يتلخص في أن المادة قديمة متحركة بذاتها مشتملة على العناصر التي تنشأ منها الحياة والعقل حسب الطبيعة المستكنة فيها ... ومن قوانينها اجتماع الأضداد فيها ريثما يتغلب ضد منها على ضده بغير انقطاع لهذه المغالبة الدائمة ، وأن الصفة « الكمية » فيها تتحول إلى الصفة « الكيفية » فتنشأ الحياة كما ينشأ العقل من هذا التحول : إما على التدريج وإما طفرةً كما تظهر بعض أنواع النبات من الأنواع الأخرى ، فلا توجد « كيفية » إلا وهي نتيجة التغير في الكمية ، ولا توجد حالة قط إلا وهي تنطوي

على ما يناقضها ، فلا تبلغ تمامها إلا ظهر منها النقيض الذى تنطوى عليه . وهذا عندهم هو تفسير ظهور الحياة من المادة العمياء التى لا تشبهها ، وهو كذلك تفسير ظهور العقل فى الحياة كلما تطورت فيها الكميات والكيفيات على النحو المتقدم . أى نحو الانتقال بين الضد والضد والتحول من صفات الكمية إلى صفات الكيفية . ومن تعبيراتهم المجازية أن للقوة المادية « عمقاً » يتجلى فى هذه الخصائص العقلية والمعنوية التى تقترن بالحياة . وهم يؤمنون بالدور الدائم فى المادة الأولية ، فيقول انجلز Engels من أساطين هذا المذهب : إن المادة تتحرك فى دورات أبدية تستتم كل دورة منها مداها فى دهر من الزمان تلوح السنة الأرضية إلى جانبه كأنها عدم : دورة تلوح فيها فترة التطور الأعلى ونعنى بها فترة الحياة العضوية التى يتوَجَّها الوعى الذاتى شيئاً صغيراً بالقياس إلى تاريخ الحياة وتاريخ الوعى نفسه : دورة تكون فيها كل هيئة خاصة من هيئات المادة سواء كانت شمساً أو سديماً أو كانت حيواناً أو نوعاً من أنواع الحيوان ، أو كانت تركيباً كيميائياً أو انحلالاً كيميائياً — أبداً فى تحول وانتقال : دورة لا يدوم فيها إلا المادة المتغيرة أبداً وإلا ناموس التغير الأبدى والحركة الأبدية...

ومهما تتكرر هذه الدورة ويبلغ من قسوة تكرارها في الزمان والمكان ، أو مهما تطلع فيها من شمس وأرضين ثم تغرب بعد حين ، أو مهما يطل الانتظار قبل أن تبرز هنا أو هناك منظومة شمسية أو كوكب تتهياً عليه البيئة للحياة العضوية ، ومهما ينشأ أو ينقرض من الخلائق قبل أن تنجم بينها أحياء تفكر بأدمغتها وتجدها ملاذاً يسمح لها بالحياة ولو إلى فترة وجيزة ، فإننا مع هذا لعلّ يقين أن المادة في كل تغيراتها تظل أبداً واحدة وأبداً كما هي ، وإنها لن تفقد صفة من صفاتها ، وأن تلك الضرورة الحديدية التي تقضى بزوال أرفع زهرات المادة — وهي القوة المفكرة — هي بعينها تقضى بميلادها كرة أخرى في زمان آخر..»

ولسنا هنا في صدد الرد على المادية الثنائية أو المذاهب المادية على اختلافها ، ولكننا نتكلم عن فيلسوف « إلهي » من غير الماديين ، فعلينا أن نجمل موقف الفلسفة الإلهية من أمثال هذه الآراء .

فالإلهيون الأقدمون يقولون بأن الحركة الأزلية مستحيلة . لأن الحركة هي الانتقال من مكان إلى مكان أو من حالة إلى

حالة . فقبل الحركة توجد الحالة أو توجد المكان . وليس قبل الأزل سابق يسبقه في المكان أو الزمان . وإذا قيل إن المكان سابق للحركة الأولى فكأنما نقول إن المكان زمان قبل الزمان . ويرد على المادية الثنائية في مسألة الأضداد بأنها قد جعلت المشكلة حلا وسكتت على ذلك ، وهو خلف لا يعقل السكوت عليه . إذ ما هي المشكلة في رأى العقل وفي التعليقات الفلسفية ؟ هي التناقض وقيام الأضداد ! وأين هي المشكلة إذا كان التناقض هو الحل المقبول ؟

ويرد عليهم بأن الثنائية مفهومة حين يتقابل العقل والمادة أو تتقابل الروح والمادة . أما أن تكون مادة ومضادة لمادة في طبيعتها فهذا هو موضع العجب لا موضع التفسير . وعلى الماديين الثنائيين أن ينتظروا سؤالاً لا بد له من جواب وهو : لماذا قدروا أن الحياة والقوة الفكرية تظهران في الوقت الذى ظهرت فيه ؟

إن المسألة ليست بمسألة مقدار من السنين أو الدورات . يقال مثلاً إن عشرة آلاف سنة لا تكفى فتكفى عشرون ألف سنة . أو أن عشرين ألفاً لا تكفى فلا بد من ضعفها أو ضعفها ، أو أن

مائة ألف سنة لا تكفى فلا بد من مليون سنة أو مليونين أو أكثر من ذلك بما يقاس أو لا يقاس . فإن عدد السنين والدورات منذ الأزل إلى وقت ظهور الحياة لا يدخل في إحصاء ولا يقبل الإحصاء .

فالمسألة إذن ليست مسألة مقدار من السنين والدورات ، ولكنها مسألة خاصة في طبيعة المادة متأصلة فيها منذ كانت من أزل الأزال . فكيف نسمى هذه الخاصة التي لا تسمح بظهور الحياة أو العقل مثلاً إلا في سنة كذا ألف قبل الميلاد ؟

ولماذا كل هذا الهروب من تقرير وجود العقل قبل المادة إذا كان تقرير وجود المادة قبل العقل يصل بنا إلى هذه الاحالات ويلجئنا في أول خطوة إلى التسليم بالأضداد ؟

وكيف تكون المادة قوة عمياء منذ الأزل ثم يطرد التقدم فيها من هذه الحركة العمياء إلى حركة النبات ثم حركة الحيوان ثم حركة العقل في الحيوان عند بلوغه مرتبة الإنسان ؟ أيسمى هذا تقدماً مطرداً بغير هداية في عقل سابق ؟ أم ننكر أنه تقدم مطرد لنهرب من القول بسبق العقل والحياة ؟

إن فاقد الشيء لا يعطيه كما قال الأولون . وقد كانت شفاعة

الماديين الثنائيين إذا انكروا العقل الخالق أن يقفوا عند المحسوسات وأن يحلوا المشكلات التي لا يحلها العقليون والإلهيون . أما أن يجعلوا المشكلة حلاً وأن يستبيحوا لأنفسهم مجاوزة المحسوسات ليقولوا بالدورات الأبدية والفروض المستغربة فذلك غير مفهوم إلا على وجه واحد . وهو أن الغرض الهبوط كلما أمكن الهبوط . والقول بالمادة أهبط من القول بالعقل ... فلنقل إذن بالمادة ولو تطوحننا في المغيبات التي لا يقوم عليها دليل وبدأنا الحل بالأضداد التي هي نهاية الاشكال .



والفلسفة الإلهية لا تخلو من المشكلات العويصة التي يكثر الخلاف بين الفلاسفة على عرضها وتفصيل حلولها وتأويلاتها . ولكن الفرق بين الفلسفة الإلهية والفلسفة المادية في هذا أن الفلسفة الإلهية لم تغلق الباب ولم تختم الإشكال بإقرار الإشكال ، وتركت الباب مفتوحاً لمن يبتغى الوصول من طريق التأمل أو طريق الرياضة الروحية أو طريق الاستشراف للكشف والالهام . أما هذه المشكلات فيمكن تلخيصها في هذه المسائل الأربع

وهي :

(١) وجود العالم

(٢) وجود النفس

(٣) وجود الشر

(٤) حرية الإنسان

فيسألون : كيف وجد العالم ؟ هل وجد بعد أن لم يكن ؟
وبعبارة أخرى : هل هو حادث من العدم ؟
فإذا كان حادثاً من العدم فأين محل العدم مع وجود الله جل
وعلا وهو كلى الوجود ؟

وهل الإرادة الإلهية التي قضت بأحداثه حادثة أو قديمة ؟
إن الله قديم لا يتغير فليس يجوز في حقه حدوث الإرادة . لأن
حدوثها إنما يكون لما هو أفضل أو لما هو مفضل ، وكلاهما ممتنع
بالنسبة إلى الله .

ثم يبحثون في القدرة الإلهية ومعنى اتصاف الله بالقادر على كل
شئ . . . فهل القدرة على كل شئ معناها القدرة على المستحيل ؟ إذن
يكون المستحيل والممكن شيئاً واحداً في العقل وهما مختلفان . .
أم تكون القدرة غير متعلقة بالمستحيل ؟ إذن يسأل السائل : من
أين جاءت الاستحالة ؟ أمن مشيئة الله أم من طبيعة الشئ ؟

فإن كانت من مشيئة الله فالذى يثبت الاستحالة يمحوها إذا شاء . وإن كانت من سبب آخر فكيف يتصور العقل شيئاً غير إرادة الله يمنع ويجيز في المعقولات والموجودات ؟

تلك خلاصة وجيزة لمسألة العالم وحدوثه بإرادة الله واتصافه سبحانه وتعالى بالصفات التى تتجلى فى الخلق والمخلوقات .

أما « النفس » فهم يسألون عنها أهى جوهر مجرد أم جسد من الأجساد ؟

فإذا كانت جوهرأ مجردأ فكيف تدير الجسد وأين تحل فيه بالعرض الذى هى منزهة عنه ؟ وإن كانت جسداً فما الفرق بينها وبين الجسد الذى تحل فيه ؟ وهل تفنى كما تفنى الأجساد وتعرض للتحلل والفساد كما تتعرض أجساد الأحياء وأجرام الجماد ؟

ويعودون إلى السؤال عن الجوهر المجرد : متى يدخل جسم الجنين ؟ وإلى أين مصيره بعد مفارقة جثمانه ؟ وهل نفس الولد قطعة من نفس الوالد أو كلتاها مستقلة وجدت منذ القدم بلا تقديم ولا تأخير ؟

أما مسألة الشر ووجوده في العالم فهم يسألون : كيف يوجد في العالم ما يسمى شراً على اختلاف معانيه ؟
 إذا قيل إن وجود العالم من وجود الله فوجود الله منزّه عما يآباه ، وإذا قيل أن وجود العالم من العدم فالعدم ينعدم فيه الخير والشر على السواء ولا يكون إذا كان إلا بإرادة المريد ؟
 فهل الشر موجود أو غير موجود ؟

وأناس آخرون يعرضون المسألة على وجه آخر فيسألون : هل الشر صحيح أو غير صحيح ؟ وهل هو يوافق الخير أو هما تقيضان لا يتفقان ؟ وهل الأخيار كالأشرار إذا قلنا إن سر الخير وسر الشر لا يتناقضان ؟

أما مسألة الحرية الإنسانية فليست هي من محض المسائل الفلسفية التي تعضل على المفكرين الذين يقصرون البحث على موضوعها ولا يتجاوزونه إلى ما وراءه ، ولكنها من مسائل الفلسفة الدينية الكبرى لأنها تربط بينها وبين حساب الإنسان على أعماله وما يستحقه في الحياة الأخرى أو في الحياة الدنيا من الثواب والعقاب .

فالثواب والعقاب مقرران في جميع الأديان . ولهذا يسأل

الفلاسفة الدينيون ما نصيب الإنسان من الحرية في أعماله ؟ هل هو حر في عمل الخير والشر كما يريد ؟ وهل يكون حراً في أعمال الحياة من خلقت له الحياة ؟ وإذا كان مسيراً في أعماله كما هو مسير في وجوده فكيف يحقق به العقاب أو كيف يحقق له الثواب ؟ إن العدل صفة من صفات الله سبحانه وتعالى . ومسألة الحرية الإنسانية في مذاهب الفلسفة الدينية هي مسألة التوفيق بين العدل الإلهي وبين الثواب والعقاب في الدار الآخرة أو في كلتا الدارين .



تلك خلاصة سريعة لمشكلات الفلسفة الإلهية كما عرضت لابن سينا في حياته وعرض لها في كتبه وأقواله . وقد حلها الفلاسفة الذين تقدموه وكان له فيها رأى مستقل عنهم في بعض الحلول . ويطول بنا الشرح لو تناولنا حلولهم كلها في التقديم لفلسفة ابن سينا وما استقل به عنهم من الآراء ، فانما نجتزئ هنا بحلول الفلاسفة الذين كانت بينهم وبينه صلة وثيقة من التمهيد والتعليم ، وهم أفلاطون وأرسطو وأفلاطون والفارابي وبعض فرق الإسماعيلية وبعض المتفلسفة من قدماء الهند وفارس ، وسنتبع

هذا الفصل بإجمال حلول هؤلاء الفلاسفة في هذه المشكلات .

حلول الفلسفة

يعد أفلاطون أكبر الفلاسفة « الإلهيين » بين اليونان ، لأنه أول من وضع بينهم مذهباً مفصلاً يجعل « الفكرة » مقدمة على المادة ، سابقة لها في المرتبة وفي الزمان . ولكنه على هذا ليس بأول الفلاسفة الذين عالجوا البحث في مسألة الفكرة والمادة ، لأنه نبغ في عالم الفلسفة بعد أن تقررت فيه آراء طاليس وفيثاغورس وبارمنيدس وهيرقليطس ، و بعد أن ساهم كل منهم بمحصته في محصول الحكمة الإلهية وورثها عنهم أفلاطون وتابعوه . فولد أفلاطون وطلاب الفلسفة يعرفون أن « الروح » موجود وأن المادة غشاء باطل لأنها تتغير ولا تستقر على حقيقة ثابتة ، وأن « المركب » يتغير ولا يبقى على حالة واحدة غير « الجوهر البسيط » ... وأن المادة والروح عنصران مختلفان ، وأن الجسد حجاب يحول بين العقل وبين الخلوص إلى عالم الكمال وهو عالم الروح ، وأن الدنيا بأسرها توجد وتزول في دورات تتبعها دوراتٌ بغير انتهاء ..

وهذا فضلا عما استفاده من أستاذه سقراط ورواه عنه في كتبه ومحاوراته ، وهو طبقة واحدة تمثل لنا الفلسفة الإلهية كما وصلت إليه في جيل الأستاذ والتلميذ .

وقد تصرف هؤلاء الفلاسفة الأسبقون في الحكمة الإلهية بالرأى والاجتهاد ، ولكنهم أخذوا جميعاً من الديانات القديمة التي تلقاها اليونان مباشرةً من بين النهرين ومصر وفارس والهند ، أو اتصلوا بها من طريق الديانة « الأورفية » في آسيا الصغرى ، وهي مزيج من ديانات الهند ومصر والمجوس . لأن الديانة الأورفية تشتمل على كل عنصر من عناصر العقائد التي لخصناها في الأسطر السابقة ، ولا سيما الرياضة الروحية وبطلان المادة وتناسخ الأرواح ، ففيها جرثومة حياة لكل رأى قال به طاليس وبارمنيدس وهيرقليطس ، ثم قال به بعدهم سقراط وأفلاطون .

ولا نرى في زبدة المحصول كله ما هو أحق بالتنويه في هذا الصدد من نتيجتين اثنتين : أولاها الاعتقاد بقصور المادة وعجزها عن الاستقلال بالحركة ونسبة كل حركة فيها إلى مصدر غير مصدرها ، حتى قال « طاليس » بوجود روح في المغناطيس

لأنه يحرك الحديد . وثانيتها الاعتقاد بالثنوية الروحية والمادية في الإنسان وفي الأرض والسماء . . . فإن هاتين النتيجةين داخلتان في كل فلسفة يونانية أو غير يونانية ، من ذلك العصر إلى أحدث العصور .

وسنرى موضع هاتين النتيجةين فيما يلي من كل حل من حلول الحكماء للمشكلات الفلسفية كما نلخصها بعد ، وفي مقدمتها حلول أفلاطون .

أفلاطون

(١) العالم والله — ولا ننسى ونحن نلخص أقوال أفلاطون في الله والعالم أن فكرة التوحيد كما نعرفها الآن في عقائد الأديان لم تكن معروفة على عهد ذلك الفيلسوف ، وأن العالم وحده كان هو الواقع الماثل أمام الحس والعقل والخيال ، وكل ما عداه فهو استخلاص وتفسير يجتهد فيه كل مجتهد بما يراه ، ولا يسلم في اجتهاده من أثر العقائد الوثنية والكهانات الخرافية والتقديرات العلمية التي كانت تحدد يومئذ بالمفكرين وغير المفكرين .

فليس لنا إذن أن نتظر من أفلاطون فكرة واضحة عن

توحيد الله كما وصفته الأديان الكتابية بعد عصره ، وإنما كان يتكلم عن الله تارة وعن الآلهة تارة أخرى . ولا يفرض وجود إله واحد يفوق هذه الآلهة جميعاً إلا من قبيل القياس العقلي الذي يقضى بتفضيل الأفضل فالأفضل ثم اجتماع الفضيلة العليا في واحد لا يتعدد ، وهو إله الهة ورب الأرباب .

واسم الله في اليونانية هو ثيوس Theos أوزيوس كما شاع في اللغات الأوربية . . . وتفسير أفلاطون للكلمة يدل على إدراكه لفكرة الله في أصلها الأصيل . فهو يزعم أنها مأخوذة من ثيو Theo بمعنى « أنا أجري أو أتحرك » في اللغة اليونانية . فالمادة بحاجة إلى من يحركها ويعطيها الحياة وليست بحاجة إلى من يخلقها في نظر أفلاطون . وهي من ثم بحاجة إلى الله .

فالله هو محرك المادة ومخرجها إلى هذا النظام الذي نراه في السماوات والأرضين . والله — لأنه عقل — لا يوجد مادة بل يوجد عقلاً تستمد منه المادة الحركة والإدراك وتندفع به في معارج السكال .

والله خير محض فلا يصدر منه إلا الخير ، ولا يخلق إلا الخير ، وإنما الشر الذي يقع في الكون من خلق الأرباب التي تسمى

بالأرباب المخلوقة ، ومن نقص المادة وهي تحاول الارتفاع إلى مرتبة الكمال . أو إلى مرتبة العقل المجرد . لأن الله منعم جواد منحها الشوق إلى الكمال . فهي أبدأ في اشتياق إليه ، وهي أبدأ صاعدة متسامية كلما اتجهت من التجسد إلى التجريد .
وهي بظواهرها باطلة متغيرة .

وهي بحقيقتها صحيحة خالدة .

وهذه « الحقيقة » هي لب لباب الفلسفة الأفلاطونية ، لأنه يميز بها على طريقته الخاصة بين موجودات الحس والموجودات « المعقولة » التي تتمثل للعقل ولا تتمثل للاحساس . فكل ما يقع عليه الحس فهو في رأى أفلاطون وهم باطل أو محاكاة للحقيقة الخفية ، أو محاولة لإبراز معنى من المعانى المستورة .

ومثال ذلك هذا الشجر الذى نراه : فهذه الشجرة مشمرة ، وهذه الشجرة ذابلة ، وهذه الشجرة خضراء ، وهذه الشجرة يابسة ، وهذه سامقة ، وهذه قاصرة ، وكل منها فيه نقص عن الشجرة المثالية التى لا نقص فيها . فأين هي هذه الشجرة المثالية ؟ هي فى عالم المعنى أو فى عالم العقل . وهي وحدها التى لها وجود

صحيح لا يعتريه التبدل ولا تصيبه عوارض الزمان ولا يزال قائماً
في العلم الإلهي تحكميه الأشجار المحسوسة وتتبدل وتزول وهو منزّه
عن التبدل والزوال .

وهذه الحقائق المعنوية هي التي يسميها أفلاطون بالصحات
أو المثل وقد تعرف عند المناطقة بالكليات Universals وتقابلها
الجزئيات Particulars وهي هذه الموجودات الباطلة في رأى
أفلاطون .

ومن عادة أفلاطون أن يعزّز آراءه بالأمثلة والأساطير التي
تقرّبها إلى تلاميذه، فهو يضرب المثل للدنيا وحقائقها وموجوداتها
بكهف يقيم فيه الناس وهم مقيدون يستقبلون فيه جداراً لا يتحولون
عنه ، ووراءهم نار تعكس الظلال من خارج الكهف على ذلك
الجدار . فالأشباح التي يرونها على الجدار هي هذه الموجودات
أو هذه الجزئيات التي تحكمي الحقيقة وليست هي بها ، وإن كانت
تحكميها . . . أما الصور الصحيحة فلن يراها الناظر إلا إذا أطلق
نفسه من قيود ذلك الكهف وخرج منه إلى النور . ومعنى
ذلك أننا محبوسون في كهف الجسد لا نرى من الحقائق إلا أشباحها
المحاكية لها، فإذا خلصنا من ذلك الحبس إلى عالم «العقل المجرد»

فهناك الحقائق الخالدة التي لا تتوقف على المكان ولا تمسها عوارض الزمان ، ولا يصيبها النقص والتبديل كما يصيب الأشباح المتراقصة على الجدار المطوى في الظلمات .

والعقل المجرد الذي يدرك هذه الحقائق أرفع قدراً من الفهم الذي يدرك المعلومات الملائمة للأجساد ، فهما عقلان لا عقل واحد في الإنسان ، أو هما نفسان إحداهما أقرب إلى التجريد ، والأخرى أقرب إلى التجسيم .

ولم تخف على أفلاطون نقائص هذا الرأي ومفارقات القول بوجود الصحائح المجردة بمعزل عن الأجسام المادية . فقد وجه إليها في بعض محاوراته مناقضات لا تقل في قوتها وإقناعها عن المناقضات التي هاجمه بها خصوم رأيه . واسكنه يرى أن الفكرة في أساسها صحيحة كافية لتفسير العلاقة بين عالم العقل وعالم المادة ، وإن تعذر تطبيقها في جميع الأحوال . لأن المجردات لا تنحصر في وعينا كما تنحصر فيه الحسوسات .

وليس في مذهب أفلاطون أن الله خلق جميع هذه المحاولات المادية التي تتفاوت في مراتب الخير والجمال . ولكنه يؤمن بأرواح وسطى بين الله والإنسان كأنها الملائكة في الأديان الكتابية .

ويسمى الأرواح الصانعة Demiurges وينسب إليها التشبه
بالإله الواحد الصمد في خلق الخير والجمال، وهو يرى أن الأرواح
تعمر الكواكب السيارة وتحركها في أفلاكها المنتظمة، وإنها
تتوخى الدوران لأن الكون كله مستدير، وإنما كان مستديراً
لأن المتشابه خير من المتنافر أو الذى لا تشابه أجزاؤه. والكرة
المستديرة هي أوفى الأشكال بتشابه الأجزاء.

أما قدم العالم أو حدوثه فأفلاطون يقول بأن «الزمان» هو
محاكاة للأبدية، أو هو الأبدية التي تسمى إليها منزلة المخلوقات
فإنه سرمدٌ منزّه عن التحيز والأجل المحدود. لا أول له ولا
آخر، ولا مكان له ولا زمان. وهو — بكرمه وانعامه —
قد شاء للمخلوقات أن تتشبه به في صفات الكمال، فأراد لها
الدوام وأحب أن يعصمها من الدثور والفناء، ولكنه لا يخلع
عليها دوام «الأبدية» لأن دوام الأبدية صفته جل وعلا فهو
لا يخلعها وهي لا تنتقل من المنعم بها إلى المنعم عليه. فأعطاهما
دوام الزمان لأنه أكمل دوام ترتقى إليه المخلوقات. وأبدع
الفلك والزمان معاً فشمّل بهما جميع مخلوقاته. ومن هذا يظهر أن

المادة الأولى أو الهيولى كما يسميها الفلاسفة أقدم من الفلك وأقدم من الزمان .

(٢) وجود النفس

أما النفس فهي موجودة فى رأى أفلاطون كما تقدم: وجدت فى عالم العقل أو المعنى أو فى عالم الصحاح والمُثل الذى أجمالنا القول فيه . فهي تعرف الحقائق بالتذكر ولا يحجبها عنها إلا حجاب الجسد وضلال الحس والشهوة ، وهى خالدة لا تموت لأنها جوهر بسيط لا يتحلل كما يتحلل الجسد المركب . ولكنها تلبس المادة فى حياتها الجسدية ثم تفارقها إلى عليين لتعيش بين الأرباب والملائكة والأرواح . ومصيرها مقدور بمصير المادة التى تلبسها . فإن هبطت مع مادة الجسد صارت إلى جسم حيوان أو حشرة أو مخلوق حقير ، وإن ترفعت عن مادة الجسد صعدت إلى الرفيق الأعلى ، وعادت إلى عالم الخلد والكمال .

ويبدو من كلام أفلاطون عن النفس أو عن الروح أنها طراز ثالث من الموجودات بين طراز الموجودات المعقولة والموجودات المحسوسة . لأنها تشترك مع كليهما فى حياتها الجسدية . فتعمل مع الجسم فى أداء الوظائف الحيوية

كالحوالج العليا والأحاسيس الرفيعة والشهوات الجثمانية . وقد يجعل أفلاطون لهذه الوظائف المختلفة أما كن مختلفة من بنية الإنسان . فالنفس العاقلة في الدماغ ، والنفس الحاسة في الصدر والنفس الشهية في الأحشاء . ولا يفهم من هذا أن النفس نفوس ثلاث أو أنها منقسمة إلى عناصر ثلاثة ، وإنما يستخلص منه أن النفس لا تعمل في عالم المعقولات كما تعمل في عالم الحسوسات والمشتبهات ، لأنها تلتقي في بعضها بقيود لا تلتقي بها في بعضها الآخر . فهو اختلاف في القدرة على التجرد بغير عائق أو بعائق كبير أو صغير ، وليس بين هذا الرأي في النفس وبين رأى البراهمة فيها فرق كبير .

(٣) وجود الشر

والشر في الدنيا موجود ولكنه من ضرورات المادة في قصورها ومحاولتها التي تشرئب بها إلى ما هو أكمل وأعلى . أما الله فلم يخلق إلا الخير ولا يصدر عنه إلا الخير ، وكأنما قصور المادة طبيعة فيها عند أفلاطون لأنها قاصرة بذاتها معارضة لما يحركها ويسمو بها على طبيعتها . وهنا يبدو من أقواله في هذا الموضوع أن إرادة الله لا تبطل الضرورات ولكنها تقرّبها إلى الخير

والكمال بما تضاف عليها من عالم الحق والعدل والتنزيه . فإذا كان سبب الأمر من عالم العقل فالله يوحى إليه فيتلقى عنه وحيه ، وإذا كان سبب الأمر من عالم الضرورة أو عالم المادة فهو معارض للعقل ، ومنه العناد والشر والفساد

(٤) حرية الإنسان

وواضح من فحوى هذه الآراء أن أفلاطون لا يقرن بين مسألة العدل الإلهي ومسألة الحرية الإنسانية كما يفعل الباحثون في مسألة القضاء والقدر من المؤمنين بالأديان الكتابية . لأنه لا يرى أن الله يظلم الإنسان بما يصيبه من ضرورات المادة ونقائص الأجساد . بل يعطيه الخير والجمال ويعينه على المادة الغليظة ويطهره بالغلبة على شهواتها ونزواتها وضروراتها ، ويهب له النفس المجردة لينتصر بها على النوازع المتلبسة بالتجسيم ونقائص الجسوم .

أرسطو

والمعروف عن أرسطو أنه تلميذ أفلاطون بل أكبر تلاميذه وأكبر فلاسفة اليونان وفلاسفة الزمن القديم غير مدافع . ويرى

بعض المحدثين أنه نمط مقابل لنمط التفكير الأفلاطوني يتممه تارة ويتم به تارة أخرى . وهو رأى صحيح إذا أردنا به التفرقة بين جملة الأفكار الأرسطية وجملة الأفكار الأفلاطونية في جميع المباحث والموضوعات . ولكنه إذا قصرناه على الفلسفة الإلهية لا يبلغ هذا المبلغ من التقابل ولا سيما التقابل بين القطبين المتعارضين . لأننا نستطيع أن نقول إن الفلسفة الإلهية عند أرسطو وعند أستاذه موحدة الأساس موحدة الآفاق مع زيادة في المنطق ونقص في الخيال والاعتقاد في جانب التلميذ الكبير ، وثبتت لنا هذه المشابهة من المقارنة بين رأييهما في العالم والروح ومسألة الشر ومسألة الحرية الإنسانية .

(١) العالم

فأرسطو يرى كما يرى أفلاطون أن الهوى لا تحتاج إلى موجد ولكنها تحتاج إلى محرك ترجع إليه أسباب جميع حركاتها ، وإنها قديمة وإن كان إثبات قدمها بالبرهان غير مستطاع . والمتحركات لا بد لها من محرك ، ولا بد لهذا المحرك من محرك غيره وهكذا إلى نهاية يستقر لديها العقل لأن العقل لا يستقر إلى الدور والتسلسل في الأسباب الماضية .

فما هي هذه النهاية التي يحسن لديها الاستقرار ؟
إنها ليست حركة أخرى ، لأن الحركة الأخرى تستلزم
حركة قبلها كما تقدم . فهي إذن شيء يحرك غيره ولا يتحرك .
لأن الحركة تحوّل بالكيفية أو تحوّل بالكمية أو تحوّل بالمكان...
ولست حركة من هذه الحركات بالأمر الذي يجوز في حق
الكائن الأول أو العلة الأولى .

فالكائن الأول ينبغي عقلاً أن يكون واحداً غير متجزئ
لأن الأجزاء تسبق الكل المتجمع منها ، كاملاً لأنه لا ينتظر
شيئاً من خارجه يستوفيه ، محضاً لا تشوبه مادة لأن المادة تفتقر
إلى من يحركها ، قديماً بغير بداية أو نهاية لأن البدايات جميعاً
لا بد أن تنتهي إليه .

ويستطرد أرسطو على هذا النحو في تصور الحقيقة الإلهية
حتى يزعم أن الكائن الأول — أو الله — غير عالم بالكليات
والجزئيات . لأن العلم بالكلية يأتي بعد العلم بالجزئية ولأن العلم
بالجزئيات يقع أجزاء على أوقات متفرقات ، ولكن علم الله هو
عقله لنفسه . وهو السعادة العليا لأنه لا يعقل إذن إلا الكمال
المطلق بغير حاجة إلى شيء يستوفيه من المعلومات ؛ ويقتضى

تسلسل التفكير على هذا النحو عند أرسطو أن الله غير مرید
لأن الإرادة اختيارٌ وطلبٌ ، ولأن الاختيار تردد والطلب فاقة
وافتهار . . .

وهذا الكائن الأول هو العلة الأولى لحركة الهيولى ، ولكن
لا يفهم من هذا أنه أقدم من الهيولى بالزمان بل أقدم منها بالذات
كما يكون السبق بين المعقولات . فالنتيجة العقلية تلي المقدمة
ولكنها لا تُخلق بعدها في الزمان . والعالم كله لا يُخلق في زمان
لأن الزمان لا يوجد قبل العالم ، ولو وجد قبل العالم لكان معنى
ذلك أنه زمان قبل الزمان ، وإنما الزمان مقياس حركة العالم
فهو والحركة مقترنان .

والله يحرك العالم لأنه غاية العالم وقبلته التي يسعى إليها وهذا
يقتضينا شرح الأسباب في مذهب أرسطو وهي أربعة : (١)
مادة الشيء كالورق في الكتاب ، و (٢) فاعل الشيء وهو مؤلف
الكتاب و (٣) صورة الشيء وهي ماهية الكتاب التي تجعله
كتاباً وبغيرها لا يطلق عليه اسم الكتاب ، و (٤) غاية الشيء
وهي التي من أجلها يوضع الكتاب أو هي القراءة والتعليم والاطلاع .
والغاية عند أرسطو هي أهم هذه الأسباب وإن جاءت في

النهاية ، والله هو علة الموجودات الأولى لأنه هو غايتها التي تسمى إليها وتشدّها وتشتاقها . وتتحرك في هذا السبيل من الهيولى إلى الصور المترفية في درجات الكمال .

فكل وجود فهو حركة .

وكل حركة فهي حركة إلى الله .

لأن الحركة عند أرسطو هي انتقال المادة من الهيولى إلى الصورة ، ولا يفهم من ذلك أن الهيولى توجد بغير صورة أو أن الصورة توجد بغير هيولى . بل يفهم منه أن الصورة تسفل في المادة حتى تنزل إلى مرتبة الجمادات الخسيسة التي يخيّل إلينا أنها لا صورة لها على الإطلاق ، وإن الصورة تعلو بالهيولى حتى ترتقى إلى مرتبة الكائنات التي يخيّل إلينا أنها لا مادة لها على الإطلاق ، وربما كانت صورة شيء ، مادة لشيء آخر . فالخشب له صورة تميزه من صور الجمادات الأخرى ، ولكنه هو نفسه مادة لصورة التمثال .

وكما ارتقت المادة في الصورة اقتربت من الله ، لأن الله هو الصورة « المحض » التي لا تمتزج بها الهيولى بحال .
فالله لا يريد العالم .

بل العالم هو الذى يريد الله لأنه يحتاج إليه ويرتفع إلى
الكمال كلما اقترب منه .

وكل متحرك إلى طلب الكمال فهو « عاقل » فينجذب إلى
العقل الأول ويرتفع إليه بالشوق المكنون فيه . ولهذا لزم فى
الكواكب أن تكون لها عقول .

ويجب أن نفهم الصورة كما يريد أرسطو على معناها
الصحيح . فليست صورة الإنسان مثلاً هي الشكل الذى تعرضه
لنا الصورة الشمسية ولا هي الشكل الذى يعرضه لنا التمثال المنحوت
ولكنها هي كل تركيب الإنسان الذى يميزه من المادة أو يميزه
من الموجودات الأخرى . أو هي « ماهيته » التى يصبح بها
إنساناً وبغيرها يزول عنه وصف الإنسان .

وقد أنكر أرسطو « المثل » الأفلاطونية وإن كانت براهينه
فى إنكارها ليست بأقوى من براهين أفلاطون صاحب الفكرة
وشارحها ، وربما كان أقوى برهان لأرسطو فى هذا الصدد أن
الشيء باختلاف أجناسه وتقسيمااته يحتاج إلى أمثلة عليا متعددة
لا إلى مثل واحد . فالمثل الأعلى للإنسان الفيلسوف ماذا يكون ؟
أىكون حيواناً مثالياً أو إنساناً مثالياً أو فيلسوفاً مثالياً أو مادة

مثالية إلى آخر المثاليات التي يحكيها؟ وكيف يكون المثال معيناً أو قابلاً للتعين مع أنه عام لا يخصص بما يجعله مستقلاً بكيانه؟ ومع أن هذا هو الفرق بينه وبين الخاص المستقل بالكيان؟ كيف يكون شيئاً مستقلاً وهو مشابه لجميع الأشياء؟

على أن أرسطو هرب من « المثل » الأفلاطونية ووقع في « الصور » التي تستقل عن الهيولى... فان « الصورة » لا تخلق الهيولى والهيولى لا تخلق الصورة ، بل كلاهما عنده موجود يلتقى بغيره فيتصورهما العقل بعد هذا الالتقاء ، وليس يخرج من المشكاة وصفه « الهيولى » التي لا صورة لها ، بأنها موجودة بالقوة ووصفه الهيولى المصورة بأنها موجودة بالفعل . فانهما على كل حال موجودان غير معدومين .

وخلاصة مسألة العالم عند أرسطو أن الله أعطى « الهيولى » الحركة . فاستفادت الصورة ، ولا تزال الحركة ترتقى بالصورة في معارج الكمال فتختفى الهيولى كلما برزت الصورة . وترتقى الصور كلما توارت فيها فوضى الهيولى أو المادة الأولى . حتى يوشك أن تكون صورة محضاً وليكنها لا تكونها . لأن الصورة المحض هي الله الواحد المتفرد بالكمال . ولهذا يستغنى عن الحركة

ويقال فيه إنه المحرك الذى لا يتحرك ، لأنه لا يطلب بالحركة صورة أعلى . فإن له المثل الأعلى .

ومن اللازم أن نذكر هنا أن أرسطو يستلزم وجود «جواهر» أخرى غير الله تحرك غيرها ولا تتحرك ، لأن الحركات أكثر من الأجسام المتحركة ، فلا بد أن ننتهى بحساب الفلك كما كانوا يفهمونه إلى محركات ثابتة فى الفلك الأعلى ، وهو يعتمد فى هذا القول على الفلكيين المعتبرين فى زمانه لأن علم الفلك أقرب العلوم إلى الفلسفة . إذ كان يبحث فى جواهر يتناولها الحس ولكنها لا تفنى . أما الرياضيون كعلماء الحساب والهندسة فليست فى علومهم جواهر يبحثون عنها ، ومن أقوال بعض الفلكيين - وهو يودكسس Endoxus - تبلغ الثوابت فى الفلك خمسة وخمسين ، ولكنها تنقص فى قول كاليباس Callipus إلى سبعة وأربعين . لأنه يضم بعض الأفلاك إلى بعض تلك الجواهر السماوية .

(٢) النفس

والنفس عند أرسطو جوهر أو صورة . لأن الصورة هى التى

تجعل للجسم «ماهيته» ، ولا ماهية للإنسان بغير النفس الناطقة...
فالنفس هي جوهر الإنسان أو هي صورة الإنسان التي يحسب
بغيرها من الهوى أو من الأجسام ذوات الصور الأخرى .

ولعلنا نسمى النفس باسمها الصحيح عند أرسطو إذا قلنا أنه
يعنى بها القوة الحيوية ، لأنه يجعل للنبات نفساً . وللحيوان
نفساً ، ويقرن بين نفس الإنسان وجسده فيقول فى كتاب
الروح : إن السؤال عن النفس والجسد هل هما واحد عبث
كسؤال من يسأل : هل الشمع والشكل الذى يطبعه فيه القلب
واحد . . . وقد سخر فى هذا الكتاب من فيثاغورس وتناسخ
الأرواح لأن النفس والجسد فى رأيه لا ينفصلان . أو على
الأقل جزء من النفس ملازم للجسد يهلك بهلاكه . . . و يبدو
الترادف بين معنى النفس ومعنى القوة الحيوية من وظائف
النفس الأربع التى يربتها أرسطو من القوة الغذائية إلى القوة
الحسية إلى القوة الإرادية إلى القوة الذهنية وهى أرقاها وأقربها
إلى التجريد .

وإذا تكلم عن الجوهر الخالد فى الإنسان « فالعقل » هو
المعنى الذى يتبادر إلى الذهن من كلامه قبل النفس أو الروح .

فَعِنْدَهُ مِثْلًا أَنَّ الْجَوَاهِرَ ثَلَاثَةٌ : جَوْهَرٌ مُحْسُوسٌ هَالِكٌ كَالنَّبَاتِ وَالْحَيَوَانِ ، وَجَوْهَرٌ مُحْسُوسٌ غَيْرُ هَالِكٍ لِأَنَّهُ لَا يَتَغَيَّرُ إِلَّا بِالْحَرَكَةِ دُونَ غَيْرِهَا كَالْأَجْسَامِ السَّمَاوِيَّةِ ، وَجَوْهَرٌ لَيْسَ بِمُحْسُوسٍ وَلَا بِهِالِكٍ كَالنَّفْسِ النَّاطِقَةِ فِي الْإِنْسَانِ أَوِ الْجَوْهَرِ الْعَاقِلِ فِيهِ .

لَكِنْ هَذَا الْجَوْهَرُ الْعَاقِلُ فِي الْإِنْسَانِ لَا تَنَاطُ بِهِ « الْفَرْدِيَّةُ » لِأَنَّهُ عَامٌ فِي جَمِيعِ الْعُقَلَاءِ . فَالنَّاسُ يَخْتَلِفُونَ أَفْرَادًا بِالْمَيُولِ الْجَسَدِيَّةِ فَيَحِبُّ هَذَا الْفَالَكِيَّةَ وَيَحِبُّ غَيْرَهُ الْخَضِرَ وَيَحِبُّ غَيْرَهَا اللَّحْمَ أَوِ الْبَقُولَ . وَلَكِنَّهُمْ يَتَّفِقُونَ عَلَى حَقَائِقِ الْحِسَابِ وَحَقَائِقِ الْعِلْمِ الْمَجْرُودَةِ وَإِنْ فَكَّرُوا فِيهَا مُتَبَاعِدِينَ بِالْمَكَانِ وَالزَّمَانِ . فَالْعَقْلُ جَوْهَرٌ بَاقٍ لَا يَزُولُ لِأَنَّهُ مَجْرَدٌ بَسِيطٌ . وَلَكِنَّهُ بَقَاءٌ لَا يَنَاطُ بِأَحَادِ النَّاسِ ، وَلَا يَكُونُ إِلَّا لِلْعُمُومِ . لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعَقْلِيٍّ وَلَا بِعَقْلِكَ أَفْرَادًا مُنْفَصِلِينَ ، إِذْ كَانَتْ أَحْكَامُ الْعَقْلِ فِي جَمِيعِ الْعُقَلَاءِ سَوَاءً .

وَمَعَ هَذَا لَا يَرْتَقِي الْعَقْلُ فِي الْإِنْسَانِ هَذَا الْمَرْتَقَى إِلَّا بِقَبْسٍ مِنَ الْعَقْلِ الْفَعَالِ ، لِأَنَّ عَقْلَ الْإِنْسَانِ الَّذِي يَدْرِكُ الْوُجُودَ الْخَارِجِيَّ عَقْلٌ قَابِلٌ أَوْ مُنْفَعِلٌ وَإِنَّمَا يَتَرَقَّى مِنْ ذَلِكَ إِلَى إِدْرَاكِ الْمَجْرُودَاتِ أَوِ السَّكَلِيَّاتِ بِحَرَكَةِ نَحْوِ الْعَقْلِ الْفَعَالِ ، وَهُوَ مُرْجِعُ جَمِيعِ الْمَعْقُولَاتِ .

(٣) الشر :

وإذا كان هذا هو تفسير أرسطو لوجود العالم ووجود الله فلا اعتراض عليه إذن بوجود الشر أو بمناقضاته لحكمة الله . لأن الله لم يضع الشر في العالم ، وإنما كان علة لحركة العالم بالشوق إليه كما يكون المحبوب علة لاشتياق المحب وتحركه إلى لقائه ، وهو صاحب الفضل في ارتقاء الهوى إلى الصورة ، وارتقاء الصور إلى الكمال ، لأنه هو الغاية . فهو العلة الأولى لارتقاء الموجودات .

(٤) حرية الانسان :

ومن الواضح أن الإرادة الإنسانية لا تصبح في رأى أرسطو مشكلة تحتاج إلى التوفيق بينها وبين العدالة الإلهية . إذ كان الله نفسه في مذهب أرسطو منزهاً عن أن يريد ما يقع للانسان أو ما يقع من الانسان . فهو لا يريد شيئاً لأنه لا يحتاج إلى شيء أولاً لأن الإرادة تغير وحركة ، ولا حركة لله بالكيف ولا بالكم ولا بالمكان .

أفلوطين

وثالث الثلاثة الذين كان لهم الشأن الأكبر في مذهب ابن سينا هو أفلوطين إمام الأفلاطونية الحديثة ، الذي ولد في أوائل القرن الثالث للمسيح (٢٠٤ م) بإقليم أسيوط .

وليس أفلوطين من طبقة أفلاطون وأرسطو في العبقرية الفلسفية أو ملكات المنطق والتفكير ، ولكنه يضارعهما أو يفوقها في بعد الأثر واتساعه بين المشغولين بالفلسفة الإلهية ، لأن العناصر التي أدخلها في مذهبه أوفى من جميع العناصر التي دخلت في مذهب أرسطو أو مذهب أفلاطون . فقد ختمت المباحث الفلسفية واحتدمت المباحث الدينية يوم تصدى أفلوطين لحل المشكلات المختلفة التي عرضت لطوائف الفلاسفة وفقهاء الأديان .

طمح مع أفلاطون ، ودرس منطق أرسطو ، ونمت قبله فلسفة الرواقين والابيقوريين ، وشاعت في عصره فلسفة « العارفين »^(١) . وسمع مجادلات الآباء المسيحيين ، وتعلم في

الإسكندرية ورحل إلى البلاد الفارسية ، وأقام برومة وهي على حالة تقلق الضمائر الإنسانية وتستفزها إلى طلب القرار في عالم الإيمان . فدخل في حساباته من عناصر الفلسفة الإلهية ما لم يدخل في حسابان فيلسوف قبله ، ولاحظ من المقلقات الفكرية ما لم يلاحظه المناطقة أو الروحانيون في العصور التي تقدمته . فكان لمذهبه هذا الشأن بين المشغولين بتلك المسائل الإلهية من جميع الأديان ، سواء منهم الاسرائيليون أو المسيحيون أو المسلمون ، وأصبح حلقة الاتصال بين جميع هؤلاء المفكرين ، لأنهم يلتقون به في طريق واحد حيثما اتجهت بهم الآراء والفروض .

ومن أمثلة هذا الملتقى الجامع مذهبه في الله والعالم على التخصيص .

(١) العالم

فهو يتمشى مع أرسطو في مقدماته التي انتهت به إلى العقل المجرد والعلة الأولى ، ولكنه يتجاوزها أشواطاً بعيدة في التنزيه والتجريد . فيرى أن الله — أو الأحد — من وراء الوجود ومن وراء الصفات ، لا يُعرف ولا يوصف ، ولا يوجد في مكان

ولا يخلو منه مكان ، وكاله هو الكمال الذى نفهمه بعض الفهم
بنفى النقص عنه . وهيئات أن نفهمه بإثبات صفة من الصفات ،
لأننا نستطيع أن نقول إنه لا يكون هكذا ولكننا لا نستطيع أن
نقول إنه « هكذا يكون » .

وقد يتصل به الإنسان فى حالة الكشف والتجلى حين تتجاوز
الروح جسدها كما يقول . ولكنها حالة لا تقبل التأمل والتفكير .
فإذا انقضت فقد يشوب الإنسان بعدها إلى عقله فيتأمل ويفكر ،
وينحدر بذلك من مقام « الأحد » إلى مقام « العقل » الذى
هو دونه ، لأن الأحد فوق العقل وفوق المعقول .

ويقول أفلوطين كما يقول أرسطو إن الله أو « الأحد »
لا يشغل بغير ذاته . لأنه مستغن بذاته كل الاستغناء .

أما العالم فقد نشأ من صدور العقل عن « الأحد » وصدور
النفس عن العقل ، وصدور المحسوسات عن النفس فى اتصالها
بالهيولى أو المادة الأولى .

وتفصيل ذلك أن « الأحد » عرف ذاته وتأملها ، فكان
« العقل » من هذا التأمل ، وأن العقل يعقل الأحد فهو أحد
مثله ، وإن كان دونه فى مرتبة الوجدانية ، ثم يعقل ذاته فينشأ

من عقله لذاته عقل دونه وهو « النفس » . . . أو هو القوة الخالقة التي أبدعت هذه المحسوسات .

ومن البديهي أن صدور الجسم من الجسم ينقصه ويُخرج شيئاً منه ينتقل من المعطى إلى الآخذ فينقص بانتقاله . أما صدور الفكرة من العقل فلا تنقصه ولا تجرده من شيء فيه ، وعلى هذا المثال نفهم صدور العقل عن « الأحد » الذي لا يعتريه نقص بحال من الأحوال .

والنفس — وهي المرتبة الثالثة في الوجود عند أفلوطين — تتجه إلى العقل فتنسجم معه في مقام التجريد والتنزيه ، وتتجه إلى « الهيولي » فتبتعد عن التجريد والتنزيه ، ولهذا تخلق الأجسام وتضفي عليها الصور على سبيل التذكر لما كانت تتأمله ، وهي في عالم القدرة الكاملة أو عالم الصور المجردة . فهذه المحسوسات ، هي كالظلال للمعقولات قبل أن تبرزها النفس في عالم المحسوسات ، أو هي كأطياف الحالم وهو يستعيد بالرؤيا ما كان يبصره بالعيان . فالمحسوسات كلها أوهام وأحلام ، وكلها غشاء باطل يزداد بعداً من الحقيقة كلما ابتعد من العقل وانحدر في اتصاله بالهيولي طبقة دون طبقة ، فإن العقل دون « الأحد » والنفس دون

العقل ، والمحسوسات دون النفس ، وهكذا تهبط الموجودات طبقة بعد طبقة حتى تنحدر إلى « الهيولى » التى لا نفس معها ، وهى معدن الشرفى العالم ؛ لأنها سلب محض يحتاج أبدأ إلى الخلق : وهو الإيجاد أو الإيجاب .

(٢) النفس

وقد صدرت النفس الفردية من النفس الكلية ، ولها كالنفس الكلية التى صدرت منها اتجاهات . فهى باتجاهها إلى النفس الكلية إلهية صافية ، و باتجاهها إلى المحسوسات والاجساد حيوانية شهوية . وليست النفس عند أفلوطين ملازمة للجسد كما يقول أرسطو ، بل هى جوهر منفصل عنه سابق له كالمثل الأفلاطونية ، فلا تقبل الفناء . ولا يحصرها الزمان أو المكان ، وهى تصدر من النفس الكلية اضطراراً كما صدرت النفس الكلية من العقل الأول . مستجيبة لطبيعة الإصدار فى ذلك العقل . وللشوق الهيولانى الذى يترفع بالهيولى إلى منزلة المحسوسات فالمعقولات .

(٣) الشر

والشرفى العالم هو « الهيولى » لأنها سالبة تنزل بالمعقولات

والروحيات التي تلابسها . ولا محيد عن الشر مع وجود الهيمولي
وقدمها وضرورة الملابسة بينها وبين العقل والنفس في دور من
أدوارها ؛ وعلى النفس أن تجاهدها وتنتصر عليها وعلى شهواتها
فإن أفاحت عادت إلى النفس الكلية خالصة مخلصة ، وإن
لم تفلاح عادت إلى الجسد مرة أخرى ، ولقيت في كل مرة جزاءها
على الذنوب التي اقترفتها في حياتها الجسدية الماضية . ويجري
الجزاء دقة بدقة على سنة العين بالعين والسن بالسن والجروح
قصاص . فمن قتل أمه مثلاً يعود إلى الحياة الجسدية امرأة
ويقتله ابنه تكفيراً عن ذنبه وإبراء له من وصمته التي تُلزمه
ملابسة الهيمولي حتى يتطهر منها .

(٤) الحرية الإنسانية

ولا حرية للإنسان كما رأيت ، لأن وجوده ضرورة يستلزمها
الصدور وملابسة الهيمولي . ولكنه يقاوم تلك الضرورة
بجهاد الشهوات ، فيترقى من مرتبة الحس إلى مرتبة التأمل إلى
مرتبة الكشف ، وينتقل من شتات الحس إلى استجماع
العقل إلى وحدة « الأحد » ورضوان الكمال . فتجزيه
ضرورة الارتقاء عن ضرورة الانحدار . ولا محل بينهما لشيء

من الاختيار ، وإن قال به أفلوطين في بعض الأحيان .

ولا بد لنا من التنبيه هنا إلى حقيقة يعرفها كل من راجع
فلسفة أفلوطين في مواضعها المتفرقة ، وهي أن مذهبه أعصى
المذاهب الفلسفية على التلخيص ، لكثرة العناصر التي دخلت
فيه وحاول التوفيق بينها وهي عصية على التوفيق ، ولأنه لم يترك
بعده كتباً مفصلة تشرح للناس نقائضه ومواطن الغموض من
آرائه ، إذ كان تمويله الأكبر على أثره الشخصي البالغ على
ما يظهر من سيرته وسير مريديه . فقد بلغ من قوة هذا الأثر
أن أناساً من السراة الذين كانوا يستمعون إليه باعوا قصورهم
وجواهرهم وخطامهم ليلاحقوا به وينتصروا على غواية المال
والشهوات ، وخطر له أن يجرب هذا السلطان الشخصي الساحر
في إصلاح الحكم وإقامة جمهورية فاضلة على قواعد الجمهورية
الأفلاطونية ، لولا أن فساد الحكم في عصره قد تخطى كل رجاء
في الإصلاح .

وهذا الأثر الشخصي هو الذي أبقى للناس مذهبه وتفصيلات
آرائه ؛ لأن مريديه وأتباعه كانوا ينسون أنفسهم ويذكرونه ،

ومنهم من كان يتورع عن تسميته مكتفياً بالإشارة إليه كما يشار إلى المعبود المنزه عن الأسماء ، ولولا اثنان منهم على الخصوص لما عرف الخلف شيئاً كثيراً عنه ولا سيما قراء العربية ، و نعى بهما فرفر يوس والإسكندر الأفروديسي .

أما فرفر يوس فهو لقب « ملك الصوري » الذي كان عبداً فتحرر وسمى ملكاً رمزاً للحرية بعد الاستعباد ... وكان معلمه الأول يداعبه باسم بورفيرى أو الأرجوان لأنه لباس الملوك ، وهو الذى نلخص مذهب أفلوطين فى الكتاب المسمى بالتاسوعات وألف « ايساغوجى » فى المنطق وهو المرجع الذى اعتمد عليه المشارقة فى دراسة منطق أرسطو بعد التوفيق بينه وبين أقوال أفلوطين . وأما إسكندر الأفروديسي فالذى يعنينا من آثاره فى هذا المقام كتاب « الثاؤلوجيا » كما عرف بين فلاسفة المسلمين ، وهو موجز التاسوعات الثلاث الأخيرة ، وكان المعتقد بين فلاسفة المسلمين أنه من كتب أرسطو فى الإلهيات . وقد كان إسكندر أول من تكلم عن العقل الهىولانى فى الإنسان ، وقال بأنه يتوقف فى خروجه من القوة إلى الفعل على مدد من العقل الفعال وهو العقل المشرف

على ما تحت القمر وعلى عالم الإنسان فيه ، وسمى بالهيولاني تشبيهاً له بالهيولي التي تقبل الصور من غيرها . وكان من رأى الإسكندر أن انتظام العالم قديم لأن النظام لا يلزم منه حتماً أن يسبقه « عدم نظام » . وإنما يسبقه الله بالذات لا بالزمان .

الفارابي

والفارابي هو أول الفلاسفة المسلمين الذين تتلمذ لهم ابن سينا نوعاً من التلمذة كما تقدم ، فقرأ له وانتفع بما قرأ في فهم مضامين الفلسفة اليونانية ، وكان « المعلم الثاني » معلماً كاملاً له في معضلات الفلسفة الإلهية بجملتها . لأنه أضاف مسائل الحكمة الدينية إلى مسائل الحكمة المنطقية وأدخل مسألة التوفيق بين العقل والوحي في حسابه ، وقد كانت من المسائل الحديثة في الإسلام فلم يبل فيها أحد بلاء الفارابي ولا جاوز أحد فيها مداه الذي انتهى إليه وإن تبعه في هذا المجال كثيرون ... ومن توفيقاته أنه سمى العقل الفعال بالروح الأمين وسمى العقول بالملائكة وسمى الأفلاك التي فيها العقول بالملاّ الأعلى وقال إن صفات الله الأزلية هي المثل الأولى .

والذي اتفق عليه جلة الثقات أن فلسفة الفارابي فلسفة إسلامية لا غبار عليها . فلم ير فيها جمهرة المسلمين المعنيين بالبحث الفكري حرجا ولا موضع ريبة ، ولا نخالها تغضب متدينا بالإسلام أو بغيره من الأديان .

(١) العالم .

فالمعلم الثاني يبرئ المعلم الأول — وهو أرسطو — من إنكار خلق العالم ، ويفسر آراءه التي نخضناها من قبل على وجه يرضاه المؤمنون بالله والنبوات .

فإنه عنده هو « السبب الأول » والسبب الأول واجب الوجود لأن العقل يستلزم وجوده ولا يستطيع أن ينفيه بحال . فكل شيء له سبب ، وكل سبب له سبب متقدم عليه . وهكذا إلى السبب الأول الذي لا يتقدمه سبب من الأسباب . وإلا وقعنا في الدور والتسلسل وهما باطلان .

وهذا السبب الأول « واحد » لا يتكرر ، بسيط لا يتغير ، لأنه لو تكرر أو تغير لاختلاف ووجب البحث عن سبب لاختلافه ، وقد إنتهت إليه جميع الأسباب .

هذا السبب الأول هو علة وجود كل موجود .

ولا يمكن أن يكون «العالم» هو السبب الأول ، لأنه متكرر متغير ، فلا بدء له من سبب متقدم عليه .

ومن ثم تنقسم الموجودات إلى قسمين : قسم «واجب الوجود» يستلزم العقل وجوده لا محالة ، وهذا هو السبب الأول ، أو هذا هو الله سبحانه وتعالى ، ويوصف بكل صفات الكمال دون أن يقتضى ذلك التعدد ، لأن نفي النقائص المتعددة لا يقتضى التعدد بل هو صفة واحدة معناها الكمال .

وقسم مفتقر إلى سبب ، ووجوده ممكن ، ولكنه ينتقل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل بسبب واجب . فهو مخلوق على هذا الاعتبار .

قال الفارابى ينفي الظنة عن أرسطو في إنكار القول بخلق العالم : « ومما دعاهم إلى ذلك الظن أيضاً ما يذكره في كتاب السماء والعالم أن « الكل » ليس له بدء زمانى ، فيظنون عند ذلك أنه يقول بقدم العالم وليس الأمر كذلك . إذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والإلهية أن الزمان إنما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث ، وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء ، ومعنى قوله إن العالم ليس له بدء

زمانى أنه لم يتكون أولاً فأولاً بأجزائه كما يتكون البيت مثلاً
أو الحيوان الذى يتكون أولاً فأولاً بأجزائه، فان أجزاءه يتقدم
بعضها بعضاً بالزمان ، والزمان حادث عن حركة الفلك ، فمحال
أن يكون لحدوثه بدء زمانى ، ويصح بذلك أنه إنما يكون
عن إبداع البارئ جل جلاله إياه دفعة واحدة بلا زمان ، وعن
حركته حدث الزمان »

وعلى هذا يكون الخلق فى رأى المعلم الثانى هو الإخراج من
الإمكان إلى الفعل ، ويكون الوجود بالفعل مصاحباً للزمان .
أما الوجود بالقوة فهو فى علم الله الذى لا زمان له ولا مكان .
لأن الله أبديٌّ لا أول له ولا آخر ، وإنما يقترن الزمان
بالموجودات والمتحركات .

وهذا ولا ريب اجتهاد من المعلم الثانى فى تفسير كلام المعلم
الأول ، ولكنه استحسن هذا الاجتهاد لأنه قرأ كتاب
« الثاؤلوجيا » أو الربوبية كما سماه وظنه من تواليف أرسطو ...
وهو على ما تقدم من آراء أفلوطين وتفسير ملك الصورى
واسكندر الأفروديسى . ولهذا استطرد الفارابى بعد الكلام
السابق قائلاً : « ومن نظر فى أقاويله فى الربوبية فى الكتاب

المعروف بأثولوجيا لم يشتبه عليه أمره في إثباته الصانع المبدع لهذا العالم. فان الأمر في تلك الأفلاويل أظهر من أن يخفى وهناك تبين أن الهيولى أبدعها البارى جل ثناؤه لا عن شيء وأنها تجسمت عن البارى سبحانه ثم ترتبت ... »

وهذا في الحقيقة مستمد من كلام أفلوطين وتوسع فيه اسكندر الأفروديسى، ثم جاء المعلم الثانى فتوسع فى كلام الأفروديسى وزاد عليه ما يوفق بينه وبين الدين — ولا سيما فى مسألة «العقول» والأفلاك التى هى عند الفارابى من ملائكة الله . ويؤخذ من شرح الفارابى لبعض كلام « زينون » الفيلسوف الرواقى أنه اعتمد عليه أكبر اعتماد فى مسألة العقول .

ولهذا كان مذهب الفارابى جامعاً بين مذهب أرسطو عن الحركة ومذهب أفلوطين عن الصدور ومذهب أفلاطون عن « المثل » الأبدية ومذهب الرواقيين فى النفس العاقلة وانبثائها فى الأجسام... فمنذ الأزل وجدت الأشياء فى علم الله وهذا هو علة وجودها ، والله جل وعلا يعقل « فالعقل الأول » صادر عنه فائض من وجوده ، وهذا العقل الأول هو الذى يحرك الفلك الأكبر وتأتى بعده عقول الأفلاك المتوالية إلى العقل العاشر الذى

يعقد الصلة بين الموجودات العلوية والموجودات السفلية
فالموجود إذن ثلاث مراتب : أولاها الوجود الإلهي ، وثانيها
وجود هذه العقول المتدرجة ، وثالثها وجود العقل الفعال . ومن
هنا نفهم كيف تعددت الكثرة عن الواحد الذي لا يتعدد ،
وكيف جاءت الصلة بين المعاني المجردة والمحسوسات .

ثم تصدر النفس من العقل الفعال فهي بالمرتبة الرابعة ،
وتأتي « الصورة » وهي أقل من النفس وأشرف من المادة فهي
بالمرتبة الخامسة ، وتتلوها جميعاً المادة في العالم الأسفل فهي
أخس الموجودات ، ولولا قبولها للصورة لكانت معدومة بالفعل
(٢) النفس الإنسانية :

فالنفوس الجزئية من فيض العقل الفعال ، وهي جواهر تتلبس
بالأجسام ، ومن هذه الجواهر النفسية ما يتلبس بالأجرام السماوية
وتحسب من الملائكة ، ومنها ما يتلبس بجسم الإنسان وما يتلبس
بجسم الحيوان ، ثم بأجسام النبات ، ودونها المعادن ،
والاستقصات الأربعة وهي النار والهواء والماء والتراب ، وهي
مبادئ الأجسام المركبة التي تتولد منها صنوف المواليد والتركيب .
ويرى الفارابي مع أرسطو « أن النفس استكمال أول لجسم

طبيعى آلى ذى حياة بالقوة » وإنما يكون ذا حياة بالفعل من فيض العقل عليه .

فالنفس تمام الجسد .

والعقل تمام النفس .

وعلى حسب اتصال العقل بالحياة الجسدية يترقى من العقل الهىولانى إلى العقل بالملكة إلى العقل المستفاد ، إلى العقل بالفعل وهو الذى يتلقى المعارف المجردة من العقل الفعال .

والعقل الهىولانى هو عقل الغريزة والإحساس ويكاد الإنسان والحيوان يتساويان فيه .

والعقل بالملكة هو عقل المعلومات التى تحصل من التجارب الحسية والمعارف المتلبسة بالماديات .

والعقل بالفعل هو عقل الكلليات المجردة ، وهو نفحة من العقل الفعال ، وفيض متسلسل من الوجود الأول ، أو من الله و يترقى الإنسان إلى هذا العقل بالاستعداد له والمثابرة على الارتقاء فى درجات المعرفة من الطبيعيات إلى الرياضيات إلى الإلهيات . وقد يصل العقل إلى هذه المرتبة بالوحى والإلهام كما

يصل الأولياء والأنبياء . فالنبوة والحكمة طريقان إلى الله :
هذه بالتعليم وتلك بالإلهام .

والنفوس لا تترك سدى في هذه العوالم السفلية . لأن الشوق
يحفزها إلى طلب الكمال ، واللفظ من جانب الكائنات العليا
يجذبها إليها فترتفع بدافع منها وبجاذب من العقول العليا . وإنما
كان العقل الإنساني ميالاً إلى جمع الصور لأنه يحب الارتقاء
إلى مصدر الصور وهو العقل الفعال ، ولأن العقل الفعال يحب
أن يعيد الصور المفرقة في الأجسام إلى مصدرها منه وينبوعها فيه .
ومتى رجع العقل بالفعل إلى العقل الفعال فذلك هو النعيم
المقيم والخلود الموعود ، وتزداد لذة النفوس بالتجمع في مصدرها
كما تزداد لذة النفس الواحدة بتجمع الصور واثقال المعاني في
معقولاتها . أما النفس التي تنحط أبداً فلا ترتقي هذا المرتقى ...
فهى في عذاب واصل وشعور دائم بالانفصال يؤلمها كما يتألم
الإنسان للبتر والاعتلال ، وقد ينحدر بها الإسفاف مع الأجساد
فتهوى إلى الدرك الأسفل الذى ليس بعده نزول غير نزول العدم
بالقوة أو الوجود بالقوة ، وهما متساويان . لأن الوجود بالقوة
هو الذى يمكن أن يوجد بالفعل ويمكن ألا يوجد . فإن شئت قلت

هو معدوم بالقوة وإن شئت قلت هو بالقوة موجود، ويتساويان
(٣) الخير والشر :

وليس في العالم شرفيا يتجاوز هذا الفلك الأدنى — فلك
القمر — وهو فلك الممكنات .

فالموجودات الواجبة لا يصدر منها ضرورة غير الخير، والعقول
العليا هي من الموجودات الوجوبية لأنها على اتصال متفاوت
بواجب الوجود . فكل ما يصدر عنها خير محض لا يشوبه الشر
ولا تخالطه الرذيلة . وبهذا ينكر الفارابي أقوال النجوميين في
سعود الكواكب ونحوسها ، ويبرئها من كل سوء .
أما السوء فإنما يكون في عالم الممكنات التي لا وجوب فيها ،
وهي هذه الموجودات السفلية التي تتلبس بالهيولى وتنغمس فيها،
ويحد بعضها بعضاً فلا تزال في نقص من هذه الحدود .

وقد نزع الفارابي منزعاً عجيباً في تفسير العدل بين المخلوقات
فسبق القائلين بالتطور وحق الأصلح في البقاء بمئات السنين ،
فقال إن الناس إذا تمايزوا . . . « فينبغي بعد ذلك أن يتغالبوا
ويتهارجوا ، والأشياء التي يكون عليها التغالب هي السلامة
والكرامة واليسار واللذات وكل ما يوصل به إلى هذه ، وينبغي

أن يروم كل طائفة أن تسلب جميع ما للأخرى من ذلك وتجعل ذلك لنفسها ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال. فالقاهرة منها للأخرى على هذه هي الفائزة وهي المغبوبة وهي السعيدة ، وهذه الأشياء هي التي في الطبع إما في طبع الإنسان أو في طبع كل طائفة ، وهي تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية . فما في الطبع هو العدل . فالعدل إذن التغالب . والعدل هو أن يقهر ما اتفق منها ، والمقهور إما أن يقهر على سلامة بدنه هلك أو تلف وانفرد القاهر بالوجود ، أو يقهر على كرامته وبقى ذليلاً ومستعبداً تستعبده الطائفة القاهرة وينفع ما هو الأنفع للقاهر في أن ينال به الخير الذي عليه الغالب ويستديم به . فاستعباد القاهر للمقهور هو أيضاً من العدل ، وأن يفعل المقهور ما هو أنفع للقاهر هو أيضاً عدل . فهذه كلها هي العدل الطبيعي وهي الفضيلة ..»

فالشر من عالم الإمكان لا من عالم الوجوب .

وهو كذلك لأن عالم الإمكان يكثر فيه النقص وتتزاحم فيه الحدود .

ومع هذا يكون التزاحم أو التغالب سبباً للعدل والصلاح ، ويأتي منه الخير لمن هو أولى بالخير ، إلى أن تخلص النفوس إلى

عالم « الوجوب » أو عالم العقل المحض . فينتفى الشر العارض
ويصمد الخير الأصيل .

(٤) الحرية الإنسانية .

وقد وضع نصيب الإنسان من الحرية في هذه الفلسفة الفارابية ،
وتبين لنا من مستلزماتها أن الوجوب مقترن بواجب الوجود
وبالصدورات والفيوض التي تنبثق من وجوده على وجه اللازم .
ولكن الفارابي على هذا يؤمن بالدعاء والصلاة ، لأنه يؤمن
بأن الله يوحى إلى العقل الفعال أن يستجمع الصور وأن يصطفى
العقول التي تتجه إليه بقدر مقدور . فحسي أن تكون الرياضات
والصلوات من توجيه ذلك القدر المقدور . وقد حفظت له دعوات
يقول في بعضها : « ... اللهم ألبسني حلل البهاء وكرامات الأنبياء
وسعادة الأغنياء وعلوم الحكماء وخشوع الأتقياء . اللهم أنقذني
من عالم الشقاء والفناء واجعلني من إخوان الصفاء وأصحاب
الوفاء وسكان السماء مع الصديقين والشهداء ، أنت الله الذي
لا إله إلا أنت . علة الأشياء ونور الأرض والسماء . امنحنى
فيضاً من العقل الفعال يا ذا الجلال والإفضال ، هذب نفسي
بأنوار الحكمة وأوزعني شكر ما أوليتني من نعمة . أرني الحق

حقاً وألهمني اتباعه ، والباطل باطلاً وأحرمني اعتقاده واستماعه .
هذب نفسي من طينة الهيمولي إنك أنت العلة الأولى ... »

ولعلنا في غنى عن التنبيه إلى ما نتوخاه من هذه الملاحظات
والمقابلات ، فنحن نقصرها على الجانب الذي يتناول مشكلات
الفلسفة الإلهية دون غيرها ، وليس من شأننا استقصاء المذهب
من جميع أطرافه ولا التعريف بصاحبه في جميع دراساته . وإلا
لضاق بنا المجال دون تلخيص الفارابي ودراساته في هذه
الصفحات ، لأنه كتب في المنطق والطبيعيات والرياضيات كما
كتب في الطب والأخلاق والسياسة ، وبرع في الفن كما برع
في العلم . فقل عن إتقانه للموسيقى إنه واضع القانون وإنه كان
إن شاء أضحك وإن شاء أبكى ، وإن شاء أيقظ الهاجعين وإن
شاء أنام المتيقظين ، وبهر الناس بطول الباع في علوم زمانه
حتى زعموه يتكلم بسبعين لساناً من السنة الأمم ، ونقل هذا
الزعم عنهم ابن خلكان . ومن عجائب نظراته العلمية أنه كان
لا يفكر الكيمياء أصلاً ولا يمنع تحول المعادن لأنها كلها من
مبادئ واحدة تختلف بالتركيب .



وقد عاصر الفارابي أكبر علماء الكلام بين المسلمين وهم أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي والطحاوي ، وكانت نشأة الأول في العراق والثاني في سمرقند والثالث بمصر ، ومعنى ذلك أن الاشتغال بالبحث المنطقي قد عم المسلمين جميعاً في أوائل القرن الثالث ، من معتزلة ومتكلمين وفلاسفة وفقهاء ، بين جميع الأقطار والأقوام . وربما كان الفارابي والمتكلمون معاً قد تابعوا المعتزلة في تقسيم الموجودات إلى ضرورية وممكنة لأنهم قالوا به قبله وقبل الأشعرية .

وقد كان موضع البحث بينهم هو تلك المشكلات الفلسفية التي نلخصنا أقوال الفلاسفة المتقدمين فيها ، وكان أكثر البحث في مشكلتين منها : وهما صفات الله ولا سيما الكلام ثم الحرية الإنسانية وهي مشكلة القضاء والقدر في اصطلاح أصحاب الأديان فالمعتزلة يؤوّلون الصفات ويرون أن الوحدة لا تقبل التركيب وأن القول بوجود صفات قائمة بالذات الإلهية منذ الأزل هو إشراك له سبحانه وتعالى في القدم ، وتعليق لتلك الصفات بعالم الزمان والمكان حيث تتجلى أفعال تلك الصفات على اختلاف بين

صفة منها وصفة وبين حال منها وحال ، ويقولون في تأويل الصفات إنها تتعدد بآثارها ولا تتعدد بمصدرها لأنه واحد لا يقبل التعدد .

وعلماء الكلام — أو الصفاتية كما يعرفون بين المتكلمين — يقولون إن الله عالم قادر مرید ، ولا معنى للعالم إلا أنه ذو علم ولا للتقدير إلا أنه ذو قدرة ولا للمرید إلا أنه ذو إرادة ، فليست الإرادة أو القدرة أو العلم شركاء للذات ولكنها تقتضى تعريف الله بأنه عالم وقادر ومرید . ثم إنهم يقولون بتعدد الصفات وقيامها منذ الأزل بالذات ، ويتساءلون : هل يعلم الله بقادرية أو يقدر بعالمية ؟ فالعلم والقدرة إذن صفتان لا صفة واحدة كما يقول المعتزلة وإنما يعلم الله علماً ليس متميزاً عن ذاته ، ويقدر بقدرة ليست متميزة عن ذاته ، وهى على حد قول مالك ابن أنس صفات « معلومة والكيفية مجهولة والإيمان بها واجب » لا تشابه بين صفات الحق وصفات الخالق لأنه جل وعلا « ليس كمثل شيء » ولا شريك له فى ملكه ، ومتى ذكرت صفاته فيجب أن تذكر بينها مخالفته للحوادث فيبطل الاعتراض بقياس هذه الصفات الإلهية على الصفات التى نعهد لها فى سائر الموصوفات .

ويؤمن المتكلمون بأن الله خلق الإنسان وخلق له الاختيار وخلق الأعمال ، وقدر في سابق علمه ما يكون من الخير والشر لحكمة لا نعلمها وعدل لا اعتراض عليه . فهو الموجب لكل شيء ولا يجب عليه شيء من الأشياء . وكل ما في الشرائع من الفرائض سمى توجبه إرادة الله ولا يوجبه العقل لأن العقل نفسه من صنع موجب الأشياء .

ويمنع المعتزلة أن يرى الله لأن الرؤية لا تكون إلا للحسوس ولكن المتكلمين يميزون رؤية كل موجود على اعتبار أن الرؤية نوع من العلم ، وأن العلم يحصل بغير اتصال النور بين الراي والمرئيات ، وكذلك تختلف الطائفتان في كلام الله فيرى المعتزلة أنه مخلوق بالألفاظ ويرى المتكلمون أنه قديم كصفة الكلام في الله ، وإن فرقوا بين اللفظ وبين تلك الصفة الإلهية . ويختلف الأشعري والماتريدي في بعض الأحكام ، أو — على الأصح — في بعض التعبيرات . فإذا التمسنا بينهما فرقا مجملًا جاز أن يقال إن الأشعري كان أقرب إلى النص وإن الماتريدي كان أقرب إلى التأويل . ويدل على الفارق بينهما جواب هذا السؤال : بماذا وجب الدين ؟ فالمعتزلة تقول بالعقل ،

والأشعري وأصحابه يقولون بالأمر الإلهي ، والماتريدي وأصحابه يقولون بالأمر الإلهي ، وهو أمر تفهمه العقول .

ولا يفوتنا هنا أن نلاحظ أن الماتريدي كان أقرب الأئمة المتكلمين إلى موطن ابن سينا ، لأنه نشر مذهبه في سمرقند وتوفي قبل مولد ابن سينا بنحو ثلاثين سنة .

وقد اشترك الفارابي في هذه المباحث فكان رأيه في الصفات أقرب إلى رأى المعتزلة والفلاسفة ، وكان رأيه في الحرية الإنسانية أقرب إلى رأى الأشعرية لأنه كما قدمنا يقول بالوجوب من الوجود الأول إلى سائر الموجودات ، ما عدا العالم السفلي الذي يقع فيه الوجود بالإمكان ، وهو مع ذلك على صلة بالعقل الفعال ، وليس العقل الفعال عند الفارابي غير الروح القدس أو الروح الأمين .

أما رؤية الله فلا يمنعها الفارابي « فالحق الأول لا يخفى عليه ذاته ، وليس ذلك باستدلال . فحائز على ذاته مشاهدة كما له من ذاته . فإذا تجلى لغيره مغنيا عن الاستدلال ، وكان بلا مباشرة ولا مماسة كان مرثياً لذلك الغير ، حتى لو جازت المباشرة تعالى عنها لكان ملموساً أو مذكوقاً أو غير ذلك . وإذا كان في قدرة

الصانع أن يجعل قوة هذا الإدراك في عضو البصر الذي يكون بعد البحث لم يبعد عن أن يكون تعالى مرثياً يوم القيامة من غير تشبيه ولا تكيف ولا مسامته ولا محاذاة تعالى عما يشركون».

وبقيت فرقة دينيه لها خطرهما في نشأة ابن سينا لأنه نشأ في بيته وهو يسمع أقوالها في العقل والنفس كما تقدم فيما رواه عن أبيه وأخيه ، وهي فرقة الإسماعيلية أو الباطنية التي تنتمي إلى الفاطميين ، وهذه هي أقوالها في الله والعالم والنفس والعقل كما رواها الشهرستاني في كتابه الملل والنحل حيث قال : « . . . وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج فقالوا في الباري تعالى إنا لا نقول هو موجود أولاً موجود ، ولا عالم ولا جاهل ، ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع الصفات ، فإن الإثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة التي أطلقنا عليه . وذلك تشبيه . فلم يكن الحكم بالإثبات المطلق والنفي المطلق . بل هو إله المتقابلين وخالق الخصمين ، والحاكم بين المتضادين ، ويقولون في هذا أيضاً عن محمد بن علي الباقر أنه قال : لما وهب العلم للعالمين قيل هو عالم ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر ،

فهو عالم وقادر بمعنى أنه وهب العلم والقدرة لا بمعنى أنه قام به العلم والقدرة أو وصف بالعلم والقدرة . . . قالوا : وكذلك نقول في القدم أنه ليس بقديم ولا محدث ، بل القديم أمره وكلمته والمحدث خلقه وفطرته : أبداع بالأمر العقل الأول الذي هو تام بالفعل ثم بتوسطه أبداع النفس الثاني الذي هو غير تام ، ونسبة النفس إلى العقل إما نسبة النطقة إلى تمام الخلقة والبيض إلى الطير ، وإما نسبة الولد إلى الوالد ، والنتيجة إلى المنتج ، وإما نسبة الأنثى إلى الذكر ، والزوج إلى الزوج . . . قالوا : ولما اشتاقت النفس إلى كمال العقل احتاجت إلى حركة من النقص إلى الكمال ، واحتاجت الحركة إلى آلة الحركة ، فحدثت الأفلاك السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس أيضاً فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والإنسان ، واتصلت النفوس الجزئية بالأبدان ، وكان نوع الإنسان متميزاً عن سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض تلك الأنوار ، وكان عالمه في مقابلة العالم كله ، وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي وجب أن يكون في هذا العالم عقل شخص وهو كل ، وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق وهو النبي ، ونفس

مشخصة هو كل أيضاً وحكمها حكم الطفل الناقص التوجه إلى الكمال أو حكم النظمة المتوجهة إلى النمام أو حكم الأنثى المزدوج بالذكر ويسمونه الأساس وهو الوصى قالوا : وكما تحركت الأفلاك بتحرك النفس والعقل والطبائع كذلك تحركت النفوس والأشخاص بالشرائع بتحرك النبي ، والوصى في كل زمان دائر على سبعة سبعة حتى ينتهي إلى الدور الأخير ويدخل زمان القيامة وترتفع التكاليف وتضمحل السنن والشرائع ، وإنما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس إلى حال كمالها ، وكما لها بلوغها إلى درجة العقل واتحادها به ووصولها إلى مرتبته فعلاً ، وذلك هو القيامة الكبرى ويحاسب الخلق ويتميز الخير من الشر والمطيع من العاصي ، وتتصل جزئيات الحق بالنفس الكلية وجزئيات الباطل بالشیطان المبطل . فمن وقت الحركة إلى السكون هو المبدأ ، ومن وقت السكون إلى ما لا نهاية له هو الكمال ... »



وفي هذا المذهب الإسماعيلي كما نرى آثار من العقائد الدينية ومن مذاهب أرسطو وأفلاطون وأفلوطين ، ومن حكمة الهند كما

تمثلت قديماً في بعض آراء فيثاغوراس ، وتمثلت حديثاً في بعض آراء أفلوطين ، وفيه شيء من المعتزلة وشيء من المتكلمين ، ودلائل على حالة الأفكار والعقائد في الزمن الذي نبغ فيه الشيخ الرئيس ، وفي البيئة التي تنسم لديها أول نسيمات الحياة

مذهب ابن سينا

أولئك هم أسلاف ابن سينا الفكريون على وجه الإجمال . وسنرى من ملخص مذهبه مقارنة ملحوظة بينه وبين كل واحد منهم في بعض الأمور : فهو يقارب الفارابي في التوفيقات الدينية ، ويقارب فرفوريوس والإفروديسي في الرموز الصوفية ، ويقارب أرسطو في التفكير المنطقي ، ويقارب أفلاطون في النزعة الفنية

ومن مقاربتة لأفلاطون أنه يصطنع مثلة أسلوب الأساطير الرمزية لتوضيح ما يريد أو الكناية عما يرمى إليه . كما صنع في رسالة حي بن يقظان ورسالة الطير وهو يرمز إلى النفس الإنسانية واشتباكها بشهوات هذا العالم للتطهر بالعمل والرياضة... وهذا نموذج منها على لسان طائر يروي قصة وقوعه في الشرك

«... برزت طائفة تقتنص فنصبوا الحبائل ورتبوا الشرك وهياؤا
الأطعمة وتواروا في الحشيش ، وأنا في سرية طير إذ لحظونا فصفروا
مستدعين ، فأحسنا بنصب وأصحاب . ما تخالج في صدورنا
ريبة ، ولا زعزعتنا عن قصدنا تهمة ، فابتدرنا إليهم مقبلين ،
وسقطنا في خلال الحبائل أجمعين . فإذا الحلق ينضم على أعناقنا
والشرك يتشبث بأجنحتنا ، والحبائل تتعلق بأرجلنا . ففرزنا إلى
الحركة فما زادتنا إلا تعسيراً فاستسلمنا للهلاك وشغل كل واحد
منا ما خصه من الكرب عن الاهتمام لأخيه . وأقبلنا نتبين
الحيل في سبيل التخلص زماناً حتى أنسينا صورة أمرنا ، واستأنسنا
بالشرك واطمأننا إلى الأقفاص ، فاطلعت ذات يوم من خلال
الشبك فلاحظت رفقة من الطير أخرجت رؤوسها وأجنحتها عن
الشرك وبرزت عن أقفاصها تطيروا في أرجلها بقايا الحبائل لا هي
تؤدها فتعصمها النجاة ولا تبينها فتصفوها الحياة ، فذكرتني
ما كنت أنسيت ونعست على ما ألفت ، فكدت أنحل تأسفاً
أو ينسل روحى تلهفاً ، فناديتهم من وراء القفص أن اقربوا مني
فوقفوني على حيلة الراحة ، فقد أعنتني طول المقام . فتذكروا
خدع المقتنصين فما زادوا إلا نفاراً .. » إلى آخر الاسطورة على

هذا النسق من الرمز والإيماء إلى مجاهدات النفس في سبيل
الخلاص من أوهاق الشهوات

فلم يكن نصيب أفلاطون بالقليل في تنشئة الشيخ الرئيس
وإن كان المشهور عنه أنه خليفة أرسطو بين المنطقة في المشرق
والمغرب. فالواقع أنه كذلك ، وأنه مع ذلك قريب إلى أفلاطون
قرابتين : أحدهما مزاجه الفنى ومملكة الخيال التى كانت قوية
فيه حتى اعتقد أن السكواكب لها نفوس وتخيلات ، والأخرى
قراءته للفارابى وهو من المعظمين لأفلاطون والمؤمنين
بالأفلاطونية الحديثة

ولا يدل هذا على أنه كان متقيداً بمذهب أستاذ أو أكثر
من أستاذ من هؤلاء الأسلاف الفكرين والروحانيين ، لأنه كان
يعارضهم كما كان يجاريهم ويوافقهم ، وكانت أكثر معارضاته
لهم فيما بينهم وبين الدين من خلاف ، فلم يكن لمذهبه الفلسفى
من حدود غير العقيدة الدينية ، وهى صحيحة عنده فى جوهرها
الأصيل لا خلاف بينها وبين القضايا العقلية فى غير الظواهر
والعروض ...

وهذه هي خلاصة الحلول التي ارتآها ابن سينا لمشكلات
الفلسفة الإلهية كما أجمالناها فيما تقدم .

العالم

عند ابن سينا — كما عند أرسطو — أن المادة الأولية
والصورة والعدم هي الأصول الثلاثة التي عنها تصدر كل الأجسام
الطبيعية والعالم مخلوق لم يحدث في زمان .

يقول ما فخواه : إن هذه الكائنات إما أن تكون «ممكنة
الوجود جميعاً» وإما أن تكون جميعها واجبة الوجود .

ومحال أن تكون ممكنة الوجود جميعاً ، لأن الممكن يحتاج
إلى علة تخرجه من حيز الإمكان إلى حيز الفعل .

ومحال أن تكون واجبة الوجود جميعاً ، لأنها بين متحركة
تحتاج إلى محرك ، وبين مركبة تحتاج إلى علة لتركيبها ، ولا بد
أن تسبقها أجزاؤها .

فهى إذن بعضٌ ممكن الوجود .

وبعضٌ واجب الوجود .

وواجب الوجود هو الذي لا نتصور عدمه ، لأن عدمه يوقعنا في المحال .

ومن المحال أن يكون واجب الوجود مسبوقا ، لأن الذي يسبقه يكون إذن أولى بالوجوب .

ومن المحال أن يكون مركبا لأن أجزاء المركب تسبقه وتحتاج إلى فاعل للتركيب والإيجاد .

فهو أول ، وهو جوهر بسيط منزّه عن التركيب .

ولم يكن ابن سينا مبدعاً في كلامه عن واجب الوجود ، أو ممكن الوجود ، لأن الفارابي قد سبقه إليه ، كما سبقه المعتزلة وبعض المتكلمين .

ولكن ابن سينا قد أبدع تقسيم الوجود إلى واجب بذاته ، وممكن بذاته ولكنه واجب بغيره .

وبذلك وفق بين القائلين بقدم العالم وخلقه . فإن العالم ممكن بذاته ، ولكنه واجب بغيره ، لأنه كان في علم الله . وما كان في علم الله لا بد أن يكون .

وليس العالم حادثاً في زمان لأن الزمان وجد مع العالم : تحرك العالم فوجد الزمان مع هذه الحركة ، وإنما كان وجوده لأنه وجد

في علم الله فأخرجه الله من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل ،
والله قديم بالذات ، سرمدي لا يحيط به وقت ولا محل . فالعالم كما
كان في إرادة الله قديم ، وكما كان بالحركة مسبوق بذات الله ،
وهو سبق سرمدي لا يحده الزمان .

وهنا يقول ابن سينا بالحركة الأولى كما قال أرسطو بها
أو بالعلة الأولى :

فالمحرك الأول هو علة الحركة .

والحركة هي علة الزمان .

والزمان والفلك إذن مخلوقان على السواء .

وابن سينا — كـأرسطو — يقسم الحركة إلى طبيعية ونفسانية:
فالحركة الطبيعية مثالها حركة التنقل وهي التي تجذب الأجسام
بالطبيعة إلى مركز العالم أو مركز الكرة الأرضية ، ومن لوازم
هذه الحركة أنها تطلب شيئاً وتهرب من شيء ، وليست الحركة
المستديرة — أي حركة الفلك — من هذا القبيل ، فإن كل
نقطة مطلوبة ومهروب منها ، فهي حركة نفسانية أو هي حركة
عقول ، ويدل على أن الحركات الفلكية حركات عقول — غير

الدليل المتقدم — أنها لا تتناهى وأن كل جسم فله نهاية فكل حركة من جسم فلا بد لها من نهاية .

ومذهب ابن سينا فى الكائنات العلوية أنها عقول وأنهما ذات إدراك وذات خيال ، وهو بهذا يخالف الإسكندر الإفروديسى . لأن الإسكندر يرى أن الخيال منوط بتخيل الأشياء لطلب السلامة منها ، وأن الفلك خالد لا يقبل العطب والفساد ، ولا حاجة به إلى خيال .

لكن العقول العلوية فى مذهب ابن سينا قريبة من ترتيب العقول فى مذهب الإسكندر الإفروديسى وأتباع أفلوطين ، وهم يلجأون إليها لتفسير وجود الكثرة من الواحد الذى لا يتعدد : وهو الله .

فالمحرك الأول قد صدر عنه محرك الفلك الأعظم ، وهو العقل الأول .

والعقل الأول صدر عنه الفلك الأعظم والعقل الثانى . وهكذا إلى العقل التاسع ، ثم العقل الفعال وهو العقل العاشر الذى يسيطر على العالم الأرضى وما تحت فلك القمر ، وعنه تصدر النفوس والأجسام فى عالم الإنسان .

وكل عقل تصدر عنه نفس تناسبه في الشرف والتنزه عن
المحسوسات .

فالواجب الأول يوحى إلى العقول ، والعقول توحى إلى
النفوس ، والنفوس تؤثر في الأجرام العلوية ، وهذه تؤثر في
الأرض أو فيما تحت فلك القمر .

وهكذا تكون حركة الفلك حركة عقل يشق إلى
مصدره الأول .

بل تكون كل حركة شوقاً إلى مصدرها وصعوداً إلى المصدر
الأول وهو الله جل وعلا وتنزهه عن الشركاء والأنداد .

فهو الوجود المحض ، والحق المحض ، والخير المحض ، والعلم
المحض ، والقدرة المحضة ، من غير أن يدل كل معنى مفرد على
صفة على حدة . لأن هذه الصفات تستلزم سلب ألوان من النقص
لا توجد في الكمال ، وهو واحد لا يتعدد . فإذا قلنا واحد فإنما
نعني الوجود مسلوباً عنه القسمة والشريك ، وإذا قلنا « جوهر »
فإنما نعني الوجود مسلوباً عنه الكون في موضوع ، وليس في
هذا ولا في أمثاله موجب للكثرة والمغايرة .

أما الصفات الثبوتية أو الإيجابية ، فإذا قلنا أن الله قادر فمعنى

ذلك أن وجود غيره يصدر عنه على النحو المتقدم ، وإذا قلنا أن الله يريد فإنما نعى أن واجب الوجود مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك ، وأنه غير مسلوب الإرادة .

قال : « فإذا عقلت صفات الأول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء . يوجب لذاته أجزاء أو كثرة بوجه من الوجوه » . وقد وقف بعض الفلاسفة عند قول أرسطو إن الله لا يشغل بما دونه فقالوا إن الله يعقل ذاته فهو عقل ومعقول وعاقل ، وأنه لا يعلم الجزئيات لأن العلم بها خاص بالعقل المحدود الذى يتأثر بالحوادث والمعلومات بعد وقوعها ، وأنه لا يعلم الكلّيات لأن العلم بها منتزع من العلم بالجزئيات . فقال ابن سينا بل يعلم الله كل ما وقع أو يقع فى ملكه . إذ ليس علمه بالأشياء لأنها حصلت بل هى قد حصلت لأنه علم بها منذ الأزل فكان علمه بها سبباً لحصولها . ولكنه علم يخالف علم الإنسان كما يختلف المحدود وغير المحدود . وابن سينا فى رأيه هذا قريب من أستاذه الفارابى بعيد من أرسطو وأفلاطين .

النفس

وحد النفس عند ابن سينا «أنها كمال أول لجسم طبيعي آلى أو جسم طبيعي ذى حياة» .

فالجسم الحى يمايز غير الحى بنفسه لا ببدنه ، فالنفس إذن صورة له أو ماهية . والصورة أو الماهية هى الكمال الذى تتحقق به الذات . وكل كمال فهو منقسم إلى قسمين : الكمال الذى هو مبدأ الأفاعيل ، والكمال الذى هو ذات الأفاعيل ، والأول هو الكمال المؤثر والثانى هو الكمال المتأثر .

وقد قال «جسم طبيعي» تمييزاً له من الجسم الصناعى ، وقال «جسم آلى» تمييزاً له من الجسم الذى يعمل بغير آلات ، وقال إنها «كمال أول» لأنها هى التى تؤثر وليست هى الحركة الآتية من التأثير .

والنفس عنده كما هى عند أرسطو «قوى» تتفاوت من النفس النباتية التى تقوم بالتغذية والنمو والتوالد ، إلى النفس الحيوانية التى تقوم بهذه وبالإرادة معها ، إلى النفس الإنسانية وهى النفس الناطقة ، ولها مشاعر ظاهرة كالبصر والسمع والذوق والشم

واللمس وما إليها مما تحس به الصلابة واللين والخشونة والملاسة، وهذه الحواس هي التي تنقل إلى النفس صور الأشياء الخارجية .
والنفس ملكات باطنة هي المصورة والمفكرة والوهم والحافظة أو الذاكرة، والمتصورة هي الحس المشترك الذي يؤلف بين آثار الحواس المختلفة ، ويجمع ما تفرق من المعاني والصفات .
والإنسان والحيوان يدركان الجزئيات بالحواس ، ولكن الإنسان وحده هو الذي يدرك الكلّيات بالنفس الناطقة بغير حاجة إلى الجسد والأعضاء .

فالنفس الإنسانية لها قوتان عاملة تدبر البدن ، وعاقلة ولها مراتب : « فأولها كونها مستعدة لقبول الصور العقلية وهذه المرتبة مسمّاة بالعقل الهیولانی ، وثانيها أن تحصل فيها التصورات والتصديقات البديهية وهي العقل بالملكة ، وهذه الملكة مختلفة بحسب كمية تلك البديهيات وبحسب كيفية قوة النفس على الانتقال منها إلى المطالب ، وثالثها أن يحصل الانتقال من تلك المبادئ إلى المطالب الفكرية البرهانية ، إلا أن تلك الصور لا تكون حاضرة بالفعل بل تكون بحيث إذا شاء الإنسان أن يستحضرها فعل ذلك . وهذه هي مرتبة العقل بالفعل ، ورابعها

أن تكون تلك الصورة العقلية حاضرة بالفعل ينظر إليها صاحبها وهي المسماة بالعقل المستفاد »

والعقل بالفعل يتجه إلى العقل الفعال متى شاء . أما الاتصال التام بالعقل الفعال فهو العقل المستفاد ، وهو عقل النفس القدسية التي ترتقي إلى منزلة العارفين والصادقين

وليست النفس متحيزة ولا حالة في التحيز . لأنها لا تنقسم بانقسام الجسم ولا تتوقف عليه . فالمشار إليه بقولى « أنا » باق فى أحوال الجسد كلها سواء فى نموها أو ذبولها ، وقد يكون الإنسان مدركا للمشار إليه بقولى « أنا » حالما يكون غافلا عن جميع أعضائه . و « الأنىة » لا تتوقف على حقيقة خارجية ولا على شعور بالأعضاء الجسدية ، فابن سينا فى إثبات وجود النفس على هذه الصورة سابق للفيلسوف الفرنسى ديكارت الذى يبطل الشك فى الوجود بقوله : « أنا أفكر أنا موجود » ويعتبر هذه الحقيقة أولى الحقائق الغنية عن الإثبات ، وهو سابق له بالقول بأن الإيجاد فىض دائم من قدرة الله . فلاتدوم للوجود صفة الوجود بمجرد إيجاده . بل يكسبها على التجدد وعلى الدوام .

ويرى ابن سينا أن نفس الإنسان تصدر عن العقل الفعال وتدخل في الجنين عند ما يتهيأ الجسد لقبولها ، وأنها تعود إليه بعد مبارحة الجسد متى بلغت مرتبة النفس القدسية من طريق الدراسة أو من طريق الرياضة ، ولا تزال النفوس تخلق من العقل الفعال وتعود إليه بغير انتهاء . لأن عدم التناهي غير ممتنع عند ابن سينا في الجردات التي لا تحيز وليست بذات وضع في المكان . وكما قال في رسالة المعاد : « إن مجيئنا إلى هذا العالم لم يكن باختيارنا وإرادتنا ولكن جئنا وبالقهر نمكث وبالقهر نخرج ، وإنما جئنا بها للتمحيص والتطهير ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ، وطهارة النفس إنما تكون بالعمل الشرعي والعلم الإلهي ... كما أن طهارة الجسد من النجاسة إنما تكون بالماء أو بالتراب » .

والجنة عند ابن سينا هي فلك العقل الفعال وما فوقه من البروج ، وأما النار فهي ما دون ذلك حيث تختلط النفس بأوشاب الأرض وتقصر عن الصفاء الذي تبلغه العقول بالترقي من العقل الهولاني إلى العقل المستفاد .

وقد نظم ابن سينا بعض هذه المعاني في قصيدته العينية التي يقول في مطلعها :

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزز وتمنع
 محجوبة عن كل مقلة عارف وهي التي سقرت ولم تتبرقع
 وصلت على كره إليك وربما

كرهت فراقك وهي ذات تفجع

وجملة القول أن ابن سينا يقول بالنفس الفردية وبقائها بعد
 فراق الجسد على نحو مما يقول به أستاذه الفارابي ، خلافاً لاتباع
 أرسطو الذين لا يعرفون للنفس الإنسانية وجوداً مستقلاً بعد
 الحياة ، ولا بعث بعد الموت إلا للنفس الإنسانية التي لها استعداد
 للخطاب . أما النفوس التي ملكتها القوة الغضبية والقوة الشهوانية
 فحكمها حكم الحيوان « ومن عدم فيضه فلا بعث بعد الموت فإذا
 مات فكينونته قد ماتت وسعادته قد فانت ، وثوابه في العالم الأدنى
 حصول آماله ، ولا ثواب له في العالم الأعلى » .

« الخير والشر »

ويجوز لنا أن نلخص مذهبه في الخير والشر بأنه « ليس في
 الإمكان أبدع مما كان » وهو كذلك قريب من كلام الفارابي
 في هذا الموضوع .

فليس في وسعنا أن نتصور العالم الذي نحن فيه خيراً محضاً
وكاملاً محضاً لأنه لو كان كذلك لما كان عالمنا هذا ولا كان فيه
محل لممكنات الوجود ولا للفوارق بين الأشياء .

وليس في وسعنا أن نتصوره شراً محضاً ونقصاً محضاً ، لأنه
لو كان كذلك لكان عدماً أو قائماً على الفساد، ولا يقوم كون
على فساد .

فلم يبق إلا أن نتصوره عالماً يراد فيه الخير قصداً وأصلاً ويأتي
فيه الشر عرضاً لضرورة يقتضيها الخير .

وهكذا العالم الذي نحن فيه .

فلا تكون النار نافعة إلا إذا أمكن حصول الضرر منها
بالإحراق ، ولا يكون السحاب ضاراً بحجبه الشمس عنا إلا
لتنفعنا في غير هذه الحالة أو من جراء هذه الحالة ، وقد يكون
الشر نقصاً كالجهل والضعف والتشويه في الخلقة ، وقد يكون ألماً
وغماً من إصابة أو فوات مطلوب ، وكل هذا لا يتأتى اجتنابه في
عالم يتسع للممكنات ، لأن الشيء الذي هو « ممكن الوجود »
ناقص لا محالة . إذا كان قابلاً للعدم متردداً بين الوجود بالقوة

والوجود بالفعل . فإما أن يوجد هكذا أو يمتنع وجوده كل الامتناع
فانخير أصيل في العالم والشر عارض من لوازم الخير المتاح
للممكنات .

وهو على هذا أقل من الخير في جملة ، ولولا ذلك لما كان
للعالم قوام « فان الشر إنما يصيب أشخاصاً ، وفي أوقات ، والأنواع
محفوطة . وليس الشر الحقيقي يعم أكثر الأشخاص إلا زوماً
من الشر »

ويقول ابن سينا « إن الشر إنما يوجد فيما تحت فلك القمر
وجملة ما تحت القمر طفيف بالقياس إلى سائر الوجود »
« وليس الخير المحض إلا الواجب الوجود لذاته » . . . « أما
الممكن الوجود بذاته فليس خيراً محضاً لأن ذاته بذاته لا يجب لها
الوجود . فذاته بذاته تحتل العدم ، وما احتمل العدم بوجه ما
فليس في جميع جهاته بريئاً من الشر والنقص . . . »
فعلينا هذا أفضل العوالم على هذا الاعتبار .

لا يمكن أن يكون خيراً مما هو عليه مع بقاء الممكنات فيه .
ولولا عناية الله به لكان شراً مما هو عليه ، ولاختل ما فيه
من نظام ، وانحل ما فيه من مساك .

ومؤدى ذلك أن الشر عرض ، وأن هذا العرض ضرورة
لاستكمال الخير ، وأنه على هذا قليل فى العالم الأرضى إلى جانب
الخير الكثير الذى يدل عليه تماسك الموجودات ، وأن العالم
الأرضى كله طفيف إلى جانب الوجود الشاسع فى الأفلاك العلوية
والعوالم الغيبية .

وليس فى الإمكان أبدع مما كان .

« الحرية الإنسانية »

إلا إننا نظن أن البحث فى الحرية الإنسانية أوفى مسألة
القضاء والقدر هو الذى أوحى إلى ابن سينا أن يقول :

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسيرت طرفى بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعاً كف حائر

على ذقن ، أوقارعا سن نادم

فإنه يرى أن النفس مكرهة على دخول الجسد ، مكرهة على

فراقه ، وأنها لم تخلق العوائق التى تصدها عن الترقى فى

معارج الكمال ، وأن التفاوت بين مقادير النفوس لاشك فيه ،

فلا حيلة للنفس الإنسانية في تقديره ، ولا حيلة لها في رزقها
لأنه مقسوم كما قال في بعض شعره :

فلا تجشعن فما إن ينال

من الرزق كلُّ سوى قسطه

فكيف تسعد نفس فترقى إلى عليين ، وتشقى نفس فلا
تزال في القرار المهين .

لم ينته ابن سينا في كل كلامه على الثواب والعقاب إلى
نتيجة غير التسليم ، لأنه يؤمن بالعدل في نظام الوجود ،
وبالخير المحض من واجب الوجود ، فلا يقع في الدنيا ظلم ظاهر
إلا كان له وجه باطن من العدل ، ولا يجري الشر إلا في مجرى
الخير ، ولا تنتهى الأمور إلا إلى أفضل النهايات .
وذلك هو الإيمان :

« عقيدة الفيلسوف »

وإذا سئلتنا رأينا عن عقيدة « ابن سينا » لم نشك في أنه
كان من المؤمنين بالله وبالنبوءات لا مرء .
لأن مذهبه في العالم وموجده لا يشتمل على جانب واحد

يناقض العقيدة الدينية في أصولها ، بل هو مما يوافق العقيدة الدينية ويدعو إليها ، ولا نعلم أن أحداً قال في ضرورة النبوءات ما قاله ابن سينا حيث جعلها « وظيفة حيوية » في بنية المجتمع الإنساني ، وقرر أن الحاجة إلى النبي « أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشجار وعلى الحاجبين وتقدير الإخمس من القدمين وأشياء أخرى من المنافع التي لا ضرورة لها في البقاء بل أكثر ما فيها أنها تنفع في البقاء . ووجود الإنسان الصالح لأن يسن ويعدل ممكن كما ساف منا ذكره . فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي أسها فواجبٌ إذن أن يوجد نبي ، وواجب أن يكون إنساناً ، وواجب أن تكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميز عنهم . فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها . فهذا الإنسان إذا وجد وجب أن يسن للناس في أمورهم سنناً بأمر الله تعالى وإذنه ووحيه وإنزاله الروح القدس عليه » .

ومن واجب النبي في رأى ابن سينا أن يخاطب الناس على قدر عقولهم وألا يشغلهم بما يختلط عليهم « ويجب أن يعرفهم

جلالة الله تعالى وعظمته برموز وأمثلة من الأشياء التي هي عندهم
عظيمة وجليلة ويلقى إليهم منه هذا القدر ، أعنى أنه لا نظير له
ولا شبه ولا شريك . وكذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد
على وجه يتصورون كيفية ، وتسكن إليه نفوسهم ، ويضرب
للسعادة والشقاوة أمثالا مما يفهمونه ويتصورونه ، وأما الحق في
ذلك فلا يلوح لهم منه إلا أمراً مجملاً ، وهو أن ذلك شيء لا عين
رأته ولا أذن سمعته ، وأن هناك من اللذة ما هو ملك عظيم ومن
الآلم ما هو عذاب مقيم » إلى آخر ما أوجزه في كتاب النجاة ،
ومنه يتبين أنه لا ينقض النبوءات بما يعتقده عامة الناس بل يرى
ذلك مصلحة الأكثرين منهم وواجباً على أصحاب النبوءات
لإقناعهم وتهذيب طبائعهم ، وقد كان ابن سينا يصلى ويدعو
الله ، ويستلهمه بالصلاة أن يهديه إلى معضلات الفلسفة كلها
أشكل عليه أمر مغاق أو قضية مستعصية ، فهو لا يقطع الصلاة
بين الله والإنسان ولا بين النفس والجسد ، ولا يمنع تأثير النفس
في المادة فلا يستبعد كما قال في ختام الإشارات « إتيان العارف
بما يخرق العادة في الأمور السفلية وذلك لأن الأجرام السفلية
قابلة لهذه الصفات والنفس الناطقة ليست بجسم ولا حالة في الجسم

فإذا لم يبعد وقوعها بحيث تقدر على التأثير في هذا البدن لا يبعد وقوعها بحيث تقوى على التصرف في مادة هذا العالم العنصرى لا سيما على قولنا إن النفوس الناطقة مختلفة بالماهية ، فلا يبعد أن تكون الماهية المخصوصة التى لنفسه تقتضى تلك القدرة وصاحب النفس القوية إن كان خيراً رشيداً فهو ذو معجزة من الأنبياء وكرامة من الأولياء وقد يصير ذلك الذكاء والصفاء سبباً لازدياد تلك القوة حتى يبلغ الأمر الأقصى ، وإن كان شريراً واستعمل تلك القوة فى الشر فهو الساحر الخبيث ... »

وقد حذر أتباعه فى ختام الإشارات أن يمجلوا إلى التكذيب فقال : « قد يبلغك عن العارفين أخبار يكاد تأتى بقلب العادة فتبادر إلى التكذيب ، وذلك مثل ما يقال إن عارفاً استشفى للناس فسقوا واستشفى لهم فشفوا ودعا عليهم فحسف بهم وزلزلوا أو هلكوا بوجه آخر ودعا لهم فصرف الوباء والموتان والسيل والطوفان أو خضع لبعضهم سبع ، ولم ينفر عنه طير ، ومثل ذلك مما لا يأخذ فى طريق الممتنع الصريح . فتوقف ولا تمجل . فإن لأمثال هذه أسباباً فى أسرار الطبيعة ... »

ويخطر لبعض المرتابين أنه كان يكتب ذلك ويقوله من

باب المداراة والتقية خوفاً على حياته من ثورة العامة ومعارضة
الفقهاء المتشددين . وهو خاطر واهم لا موجب له على الإطلاق .
وإنما يصح أن يخطر على البال إذا كانت هذه الآراء مخالفة لمقتضى
مذهبه الفلسفى أو مخالفة لقوانين الطبيعة فى تقديره . ولكنها
لا تخالفها ولا تناقضها فى كثير ولا قليل .

فابن سينا كان يعتقد أن التصرف فى الأجرام الفلكية
بالتغيير عن مجاريها مستحيل ، ولكنه كان يعتقد أن عقولها
تؤثر فيما دونها من العقول إلى العقل الفعال الذى يسيطر على العالم
الأرضى وما تحت القمر من الموجودات .

واعتقاده فى العالم الأرضى أنه عالم الفساد وعالم الإمكان وأنه
هو العالم الذى يجوز فيه التغيير والانحراف ، وأن المرجع فى ذلك
إلى العقل الذى يسبغ الصور على الهيولى ويعطيها بذلك الوجود
فتخرج من القوة إلى الفعل ، وتعلو صعوداً أو تهبط سفلاً على
حسب ما يعتريها من غلبة العقل أو غلبة المادة والهيولى .

وقد أسلفنا أن العقل المستفاد فى الإنسان على صلة تامة
بالعقل الفعال ، فهو يملك من القدرة على إسباغ الصور وخلقها
أو تحويل الموجودات من صورة إلى صورة مثل ما يملكه العقل

الفعال ، ويرى ابن سيدنا أن النفوس تؤثر في أجسادها وفي غيرها من الأجساد بقوة واحدة ، لأنه لا مانع من تأثيرها في الأجساد الأخرى إذا كانت تؤثر في أجسادها وهي غير متحيزة فيها ولا تنقسم بانقسامها .

فالذى يهم المؤثرات الأرضية هذا الفهم لا يمتنع عليه عقلاً أن يقبل تغيير العادات على النحو الذى ينسب إلى أصحاب الكرامات .

وقد نسبت إليه أشعار فى مناجاة الكواكب واستلهاهم عطار ولا نستبعدا لأنه استلهاهم للعقول وليس هو بمستغرب من الفيلسوف .

كقوله :

عطار قد والله طال ترددى مساء وصباحاً كي أراك فأغنى
فها أنت فامدنى قوى أدرك المنى بها والعلوم الغامضات تكرم
ووقنى المحذور والشر كله بأمر ملك خالق الأرض والسما
إلا أن القوم قد غلوا فى تعلقه برصد الكواكب حتى نسبوا
إليه قصيدة رائية تنبئ بغارة القتر وغلبة الملك المظفر عليهم فى
أرض كنعان مطلعها :

احذر بنى من القران العاشر وانقر بنفسك قبل نقر النافر
ومنها :

يفنيهم الملك المظفر مثل ما فنيت ثمود في الزمان الغابر
ويبيدهم نجل الإمام محمد بحسامه الماضى الجراز الباتر
ولربما أبى الزمان عصابة منهم فيها لكم حسام الناصر
إلى آخر القصيدة التى أثبتها ابن الأثير فى تاريخه وقال :
« وكان الاعتماد بما فى هذه القصيدة من كتاب الجفر عن أمير
المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام ، والله أعلم أن يكون
الشيخ الرئيس قال هذه القصيدة أو غيره »

ولو جزم ابن الأثير بأنها منجولة لابن سينا لما كان عليه من
تريب ، لأن ابن سينا مات قبل وقوع هذه الحوادث بأكثر
من مائتى سنة ، ولم يثبتها أحد فى كتابة خلال هذه السنين .
ولا نعرف كلاماً صحت نسبته إلى الفيلسوف حاول فيه
كشف الغيب من طريق التنجيم ، وإنما يعرض لقوة الحروف
الحسابية من قبيل الولع بالألغاز الرياضية التى يولع بها كبار
الرياضيين شجداً للخاطر وتحريضاً للملكة . فقابل بين الأحرف
الأبجدية وبين الموجودات العلوية والسفلية ، وجعل لكل حرف

دلالة ثم وفق بين هذه الدلالات وبين الحروف التي وردت في أوائل السور القرآنية . فاستقامت له فكرة مقبولة واعتمد من أجلها ذلك التوفيق العجيب ولم يعتمد على التنجيم أو لتسخير القوى الطبيعية للحروف كما يفعل السحرة والمشعوذون ، وقد ألف رسالة خاصة عن الحروف باعتبارها أصواتاً طبيعية تختلف باختلاف حركات العضلات في الصدر والحلق والفم وتأثير تلك الحركات في الهواء .

ومن أمثلة ذلك أن الألف يساوي الواحد فهو رمز للبارى جل وعلا، وأن الباء رمز للعقل، والجيم رمز للنفس ، والdal رمز للطبيعة ، وهكذا إلى نهاية سلسلة الموجودات وهي المادة المنصرفة . واستخلص من ذلك أن الكاف والعين والهاء والصاد والقاف وغيرها من الحروف في أوائل السور هي حاصل ضرب الحروف الدالة على تلك الموجودات بعضها في بعض على الحساب الذي تحراه ، وأنها أقسام من قبيل الأقسام التي بدئت بها بعض السور مذكورة بالأسماء .

ونحن ننفي التنجيم عن ابن سينا ولا ننفي عنه الإيمان بإمكان علم الغيب والإخبار بالمغيبات ، فإن المسألة عنده قضية فلسفية

وليست بمسألة تصديق وتسليم . لأنه يقول بأن علم الله بالأشياء في الأزل هو سبب وجودها في الزمان ، ويقول بصدور العقول العلوية من الله ، وإن عقل الإنسان إذا ترقى في مراتب الكمال والصفاء بلغ مرتبة العقل المستفاد وهو على اتصال دائم بالعقل الفعال ، فلا جرم يعلم الأمور قبل وقوعها ويكون له سلطان على إيجادها وإخراجها من القوة إلى الفعل ، ولا يكون اعتقاد الفيلسوف هذا الرأي غريباً كأنه من قبيل التصديق الذي لا يليق بالمفكرين ، فإنما هو قضية منطقية تنتهي إلى هذه النتيجة من طريق الفلسفة لا من طريق التصديق

وقد يتصل الإنسان بالعقل الفعال من طريقين في رأى ابن سينا لا من طريق واحد .

يتصل به من طريق التأمل الصادق والفكر الصحيح ، ويتصل به من طريق النسك والريضة الروحية . والطريق الأولى طريق الفلاسفة والحكماء ، والطريق الثانية طريق النساك والصالحين .

ولا بن سينا سبحات يفهم منها أنه راض نفسه على التصوف في بعض أيامه ، وأنه حاول الكشف عن الحقائق متوسلاً بالصلاة

والزكاة والكف عن الشهوات ، وكانت له علاقة بأكبر المتصوفة في زمانه «أبي سعيد بن أبي الخير» وهو رجل يتعالى على خلافات الشعائر الدينية ويشطح ذلك الشطح البعيد في التسوية بين ضروب العبادات ، وكان أبو سعيد يسأله ويستفسره في معضلات الفلسفة ويطلعه على ذات نفسه كأنه من الواصلين الذين لا تحجب عنهم هذه الأسرار .

إلا أن الرجل لم يخلق لعزلة التصوف ، وطمأنينة الخلوات ، ولكنه خلق لزحام الدنيا ومجاذبة الحوادث ومكافحة الرجال ، وغلب فيه سلطان العقل على سلطان الروح فتراه حتى في وصيته التي يكتبها إلى إمام المتصوفين يذكر السفر «بالعقل» إلى المسكوت ويتخذ مرقاة لطالب الوصول إلى اللاهوت فلا عجب تنقطع المودة بينه وبين أبي سعيد ويعود أبي سعيد فيقول فيه :
 قطعنا الأخوة عن معشر بهم مرض من كتاب «الشفاء»
 فاتوا على دين رسطالس وعشت على سنة المصطفى
 وحق لابن سينا أن يؤثر طريقه على طريق أبي سعيد ، لأن هذين البيتين لا يمان على خلق يرجع به المتصوف على الفيلسوف .



ومن الواجب أن نختتم الكلام عن مذهب ابن سينا وعقيدته بكلمة موجزة عن قدره أو عن أثره في الثقافة الإنسانية ، سواء في عالم الفلسفة أو عالم المنطق والعلوم الطبيعية .

فالحاسدون لسمعته يقولون كما قال ابن سبعين غير متحرج ولا متحفظ : « إنه مسفسط كثير الطنطنة قليل العائدة ، وماله من التأليف لا يصلح لشيء » .

والعارفون بفضله يعتمدون عليه ولو كانوا ممن يدينون بغير دينه . فإن إثباته للنفس الفردية وخلودها كان من الدعائم التي استند إليها أكبر علماء اللاهوت كالكديسين توما الإكويني وأبرت الكبير ، وكان الإقبال عليه بقدر الإعراض عن ابن رشد في موضوع « النفسيات » على التعميم .

وقد كانت ملاحظاته الطبيعية — من قبيل ملاحظاته على قوس قزح وعلاقته بأحوال السحاب — محل إعجاب من باكون إمام المدرسة التجريبية ، وكانت طبيعياته من أسباب الفتوح العلمية الحديثة . لأنها ظلت في جامعات أوربة موضعاً للدرس والمراجعة مع بحوثه الطبية عدة قرون .

وأقل ما يقال في الرجل إنه لم يترك ثقافة بنى الإنسان كما
وجدناها حين نشأ في هذه الدنيا . فكان له في توجيه العقول
شأن لو زال لزال معه شيء غير قليل من تراث المعرفة والتفكير

مسائل أخرى

تناول ابن سينا بالمنطق والفلسفة كثيراً من المسائل الذهنية
والروحية ، ويمكن أن يقال إن المنطق كان في عرف ابن سينا
آلة سلبية تعصم من الزلل وتساعد على اجتناب الخطأ ، وإنما
تدرك الحقائق بهداية الحكمة ونور البصيرة . فهي مصباح
والمنطق ميزان

وفي المنطق ، والفلسفة الإلهية ، مسائل لها شأن خاص في
مذهب ابن سينا ، كمسألة الكليات ومسألة المعرفة ، لأنهما تقتربان
باسمه في كتب هذه المباحث مع سبق الكلام فيها من قبله ، لما
ألقى عليهما من لمحات الشخصية التي لا تلبس بلامح غيره .
فالكليات كما قدمناها هي موجودات مفارقة — أو مجردة —
سابقة لوجود الجزئيات في مذهب أفلاطون .

وهي عند أرسطو لا وجود لها في خارج الذهن لأنها منتزعة
من تصور الجزئيات

أما ابن سينا فرأيه في هذه المسألة وسط بين رأي الحكيمين
الكبيرين ، لأنه يرى أن الكليات موجودة قبل الجزئيات ،
وموجودة فيها ، وموجودة بعدها . فوجودها قبل الجزئيات في
علم الله أو في العقل الإلهي الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة مما في
السماء والأرض ، ووجودها في الجزئيات لان « الشجرية »
موجودة في جميع الأشجار والسكرية موجودة في جميع الكواكب
والإنسانية موجودة في جميع الناس . أما وجودها بعد الجزئيات
ففي عقولنا نحن الذين نشاهدها ونعرفها من معرفة المفردات التي
تدخل تحت عنوان واحد ، أو من معرفة الأخبار والأنواع والفصول
والآحاد كما يقول المنطقة

ويترتب على هذا الرأي في الكليات والجزئيات رأي ابن سينا
في المعرفة وأسبابها

فعند أفلاطون ان المعرفة « تذكر » لأن النفس قد شهدت
هذه الحقائق الخالدة قبل حلولها في الجسد ، فهي تذكرها كلما
أفاقت من غاشية المادة واتصلت بعالم العقل والروح

وعند إرسطو أن المعرفة مشاهدة واستقراء وتفكير مبنى على
المشاهدة والقياس .

ورأى ابن سينا وسط بين الرأيين في هذه المسألة كما هو وسط
بينهما في مسألة الكلّيات ، فالمعرفة عنده قسمان : معرفة فِكر
ومعرفة حدس . فمعرفة الفكر من المشاهدة والقياس ، ومعرفة
الحدس من فيض العقل الفعال في العقل الإنساني على سبيل
الوحي والإلهام

الطبيب

كان الشيخ الرئيس يحب أن يتحدث إلى تلاميذه عن أيام
تلمذته وتحصيله ، فكان يقول لهم عن تحصيله لعلم الطب : « ثم
رغبت في علم الطب وصرت أقرأ الكتب المصنفة فيه ، وعلم
الطب ليس من العلوم الصعبة . فلا جرم أني برزت فيه في أقل
مدة حتى بدأ فضلاء الطب يقرأون عليّ علم الطب ، وتعهّدت
المرضى فانفتح عليّ من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة مالا
يوصف ، وأنا مع ذلك أختلف إلى الفقه وأناظر فيه ، وأنا في
هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة ... »

و يؤخذ من هذا أن الفلسفة والرياضيات كانت عند الشيخ الرئيس بالمنزلة الأولى التي تتقدم على الطب والعلوم الطبيعية ، وهو ترتيب موافق لرأيه في تقديم الإلهيات والمعارف المجردة على المعارف النفعية أو الملتبسة بالأجسام . إلا أن المسألة على ما يظهر مسألة استعداد لا مسألة رأى في ترتيب العلوم ، فهو يفضل الفلسفة والرياضيات لأنه يشعر في دراستها بكل قواه ويستغرق بها جهد ملكاته ، فيلذ له مراسها ويستمتع منها بريضة ذهنية لا يستمتع بها من غيرها ، ويشغل بالطب فلا يستغرق جهده كله فيه ، لأنه يفرغ له جانب الملاحظة وجانب الذاكرة من تفكيره ، ويستسهله من أجل ذلك وليس هو بالسهل على سواه .

نعم لم يكن هذا العلم الواسع بالسهل على سواه في زمانه ، وحرى به ألا يكون سهلاً في الزمن الذي كان الطبيب فيه طبيباً لجميع الأمراض مطالباً بالنظر والعمل في وقت واحد ، ومع هذا بذل أناس غاية جهدهم وقصارى سعيهم في تحصيل ذلك العلم ولم يبلغوا فيه شأواً ابن سينا ولا اقتربوا من شأوه . لأنه كان طبيب العصر غير مدافع في الشرق كله ، ثم انتقلت تواليفه إلى الغرب فأصبح طبيب العالم بأسره زهاء أربعة قرون ، ولم يشتهر أحد بهذه

الصناعة مثل تلك الشهرة العالمية بغير استثناء أحد من أيام بقراط وجالينوس .

عاج أمير بخارى وهو في السابعة عشرة من عمره ، ثم ترجم كتابه « القانون » في أواخر القرن الثاني عشر الميلاد إلى اللغة اللاتينية فأصبح مرجعاً للدراسات الطبية في جامعات أوربة من أقصاها إلى أقصاها . فكان يدرس في جامعتي مونبلييه ولوفان إلى منتصف القرن السابع عشر ، وكان هذا الكتاب وكتاب المنصوري للرازي عمدة الأسانذة في جامعة فينا وجامعة فرنكفورت طوال القرن السادس عشر ، وترجم إلى العبرية فتداوله الإسرائيليون المشتغلون بالطب بين أرجاء العالم بأسره ، وتكررت طبعاته حتى قاربت أربعين طبعة ما بين ظهور فن الطباعة وبداية القرن السادس عشر ، وتعدد طبع الكراسات المقتبسة منه غير طبعاته الكاملة فلم تدخل في حساب ، وكانت النسخة اللاتينية التي ترجمها جيرارد الكريموني في سنة ١١٨٧ رديئة الترجمة فأعيد النظر فيها وتجشم العلماء كل مشقة لمراجعتها وتنقيحها ، لأنهم يرون الكتاب جديراً بالصبر على المشقات الجسام في سبيله ، وينظرون إليه كما ينظرون إلى وحي من السماء .

قال نوبرجر Neuburger في كتابه المطول عن تاريخ الطب : « إنهم كانوا ينظرون إلى كتاب القانون كأنه وحى معصوم ، ويزيدهم إكباراً له بتنسيقه المنطقي الذي لا يعاب ومقدماته التي كانت تبدو لأبناء تلك العصور كأنها القضايا المسلمة والمقررات البديهية » .

وإنما تبوأ كتاب ابن سينا هذه المكانة الرفيعة ، بين المراجع العالمية ، بحق لا نزاع فيه . لأنه كان أوفى مرجع من مراجع الطب القديم وظل كذلك إلى عهد الموسوعات العصرية قبيل القرن التاسع عشر بقليل ، واجتمعت له مزايا الإحاطة والتحرى والاستقصاء والتنسيق ، فاشتمل على تراث أم الحضارة في أصول الطب وفروعه من شرح الأعراض إلى وصف العلاج إلى سرد أسماء العقاقير والأدوية ، ومواطن الجراحات وأدوات الجراحة ، مع قدرة على الترتيب الموسوعي قل نظيرها في زمانه ، واقتدى بها المقتدون إلى مطالع عهد العلم الحديث .

وقد كان طب القرون الوسطى مشوباً بالكهانة من ناحية . وبالشعوذة والسحر من ناحية أخرى ، وكانت الأبخرة والتعاويذ مقرونة بالأدوية والعقاقير في علاج جميع الأمراض . ولم يكن

من العجيب أن يستدرج ابن سينا إلى هذه الأوهام ، بحكم مذهبه في النفوس والأرواح واتصالها قبل الموت و بعد الموت بأجسام الأحياء ، فلا عجب على هذا المذهب أن تكون عللا للأمراض ، وأن يلتبس لها العلاج عند السحرة والأولياء ، ولكنه استطاع بقدرة عقله أن يفصل بين فلسفته وطبه فصلاً علمياً دقيقاً ، في موضوع الطب والعلاج ، سواء منه ما يتعلق بالأجسام أو ما يتعلق بالنفوس والعقول . فلم ينكر تأثير الأرواح العلوية أو السفلية في الجسم الحى ، ولكنه قرر أن الطبيب لا يعرف الأمراض إلا من حيث هى عوارض جسمية ، وحالة من أحوال المزاج ، فلما شرح أعراض « المالنخوليا » . قال : إن بعض الأطباء ينسبونها إلى الجن . ثم قال : « . . . ونحن لا نبالى من حيث نتعلم الطب أن ذلك يقع عن الجن أو لا يقع بعد أن نقول : إنه إن كان يقع من الجن فيقع بأن يحيل المزاج إلى السوداء ، فيكون سببه القريب السوداء ، ثم ليكن سبب تلك السوداء جنناً أو غير جن . . . »

بل هو يسلك « العشق » في عداد الأمراض بما له من الأعراض الجسمية . ثم يصف الحيلة في علاجه - وقد روى أنه

حربها وأفاد بها فيقول : « والحيلة في ذلك أن يذكر أسماء كثيرة تعاد مراراً ، وتكون اليد على نبضه . فإذا اختلف بذلك اختلافاً عظيماً ، وصار شبه المنقطع ثم عاود وجربت ذلك مراراً علمت أنه اسم المعشوق ، ثم يذكر كذلك السكك ، والمساكن ، والحرف ، والصناعات ، والنسب ، والبلدان . ويضيف كلا منها إلى اسم المعشوق ويحفظ النبض حتى إذا كان يتغير عند ذكر شيء واحد مراراً جمعت من ذلك خواص معشوقة من الاسم والحيلة والحرفة وعرفته فانا قد جربنا هذا واستخرجنا به ما كان في الوقوف عليه منفعة » .

ثم يصف العلاج ، فإذا هو يذكر فيه التغذية الصالحة . والمنومات التي لا ضرر فيها مع العوامل النفسية على اختلافها . وقد ذكر أحمد بن عمر بن علي النظامي ، في مقالاته الأربع طريقة نفسية حسنة اتبعها ابن سينا في علاج فتى من آل بويه خولط في عقله . وتوهم أنه بقرة سائمة ، فصار يمشي على أربع . وينخور خوار الأبقار ويصيح بمن حوله . اقتلوني . اقتلوني ، واطبخوا أسكلة لذينة من لحمي ! . فأوصى ابن سينا تلميذاً له أن يقف على مسمع من الفتى المريض فينادي : ها هو ذا الجزار

. مقبل إليك . ثم دخل ابن سيدنا ، وفي يده مديّة كبيرة ، وهو يقول : أين هذه البقرة لأذبحها ؟ ثم أمر بالفتى فألقى على الأرض وأوثق بالحبال ووضعت المديّة على عنقه . ثم نهض الطبيب ، وهو يقول : كلا . إنها بقرة عجفاء ، لا تساوى مئونة الذبح حتى تعلق وتسمن وكان هذا هو العلاج المطلوب ، لأن الفتى الخبول كان قد صدف عن الطعام وأهمل نفسه ، فزاده نقص التغذية هزالاً على هزال وخبلاً على خبال . فلما أكل ما ينفعه وبلغه عاد إليه العقل مع الصحة والاعتدال .



ومن هذه الأمثلة : نعرف بعض الشيء عن منهج ابن سيدنا في طبه وعلاجه . فلا نستعظم تلك المسكاة العالمية على طبيب يباشر الطب على أنه علم طبيعي ، بعيد من الأوهام والخرافات ، ويستعين في علاجه بذلك النظر الصائب وتلك الفطنة الوحيّة ويحيط بعوارض الأعضاء ، ولا ينسى مداخل النفس في تصحيح الأجسام .

قال الأستاذ كستون Cumston في كتابه (تاريخ الطب من عهد الفراعنة إلى القرن الثاني عشر) :

ما على الإنسان إلا أن يقرأ جالينوس ، ثم ينتقل منه إلى ابن سينا ليرى الفارق بينهما . فالأول غامض ، والثاني واضح كل الوضوح ، والتنسيق والمنهج المنتظم سائدان في كتابة ابن سينا ونحن نبحث عنهما عبثاً في كتابة جالينوس .

ثم تناول الأستاذ جملة من التصحيحات التي أدخلها ابن سينا على طب الأقدمين : في عوارض الجنون . والفالج . وأمراض الكبد . والصدر . والجراحات . وعلاقة بعض الأمراض بالحر فاذا هي خطوات أجيال خطاها رجل واحد قليل النظير . . . فلا جرم يقول الأستاذ كستون : « لعله لم يظهر قبله ولا بعده نظير لهذا النضج الباكر ، وهذه السهولة الممتنعة ، وهذه الفطنة الواسعة . مقرونة بمثل هذه المثابرة في مثل هذا الأفق الفسيح .

الأديب

قال الجوزجاني تلميذ الشيخ الرئيس :

« . . كان الشيخ جالسا يوماً من الأيام بين يدي الأمير علاء الدولة ، وأبو منصور الجبائي حاضر . فخرى في اللغة مسألة تكلم الشيخ فيها بما حضره . فالتفت أبو منصور إلى الشيخ ،

يقول : إنك فيلسوف وحكيم ، ولكن لم تقرأ من اللغة ما يرضينا بكلامك فيها . فاستنكف الشيخ من هذا الكلام . وتوفر على درس كتب اللغة ثلاث سنين ، واستهدى كتاب تهذيب اللغة من خراسان : من تصنيف أبي منصور الأزهري ، فبلغ الشيخ في اللغة طبقة قلما يتفق مثلها . وأنشأ ثلاث قصائد ضمنها ألفاظاً غريبة من اللغة ، وكتب ثلاثة كتب : أحدها على طريقة ابن العميد ، والآخر على طريقة الصابي ، والآخر على طريقة صاحب ، وأمر بتجليدها وإخلاق جلدتها . ثم أوعز إلى الأمير فعرض تلك المجلدة على أبي منصور الجبائي ، وذكر أنا ظفرنا بهذه المجلدة في الصحراء وقت الصيد ، فيجب أن تتفقدتها وتقول لنا ما فيها . فنظر فيها أبو منصور وأشكل عليه كثير مما فيها . فقال له الشيخ : إن ما تجهله من هذا الكتاب فهو مذكور في الموضع الغلاني من كتب اللغة . وذكر له كثيراً من الكتب المعروفة في اللغة كان الشيخ حفظ تلك الألفاظ منها . وكان أبو منصور مجزفاً فيما يورده من اللغة غير ثقة فيها ، ففطن أبو منصور : أن تلك الرسائل من تصنيف الشيخ ، وأن الذي حملة عليه ما جبهه به في ذلك اليوم فتوصل واعتذر إليه . ثم

صنف الشيخ كتاباً في اللغة سماه : (اسان العرب) ، لم يصنف في اللغة مثله ، ولم ينقله إلى البياض حتى توفي ، فبقى على مسودته لا يهتدى أحد إلى ترتيبه .

وذلك كله شبيه بأخلاق الشيخ الرئيس ، ومعهود أعماله ، ووثبات همته في طلب المعرفة والتفوق فيها على النظراء ، وما كان مطلب من مطالب العلم على عهده ليتوفر عليه ثلاث سنوات ، دون أن يوفى فيه على الغاية ويتمكن بين أساطينه وثقاته . فلا جرم يقول مفتخراً بالبلاغة في بعض شعره :

أما البلاغة فاسأل بي الخبير بها أنا اللسان قديماً والزمان فم
وهو فخر لا ينفرد فيه بالشهادة لنفسه ، لأنها شهادة يزكها
أبناء زمانه وتقوم الأدلة عليها من شعره ونثره ، ويرشحه
لاستحقاقها أنه حفظ القرآن قبل العاشرة من عمره ، وانطبع
لسانه على فصاحته من باكر صباه ، ثم أضاف إليه ما أضاف
من محصول الآداب العربية والفارسية ، فحق له أن يلقب بين
الفلاسفة بالفيلسوف الأديب ، وإن كان الأدب وحده لا يرتفع
به إلى مثل مكانه في زمرة الحكماء .

فلوحسب الشعر وحده لابن سينا لحسب به بين أوساط الشعراء

ولو تفرغ له لعله كان بالغاً منه فوق هذه المرتبة الوسطى أو معدوداً في الرعيل الأول بين أدباء المشرق من الأرومة الفارسية ، ولكنه لم يخلق للشعر على ما نرى فلم يخطيء في النصيب الذي أعطاه إياه من وقته ، ولم يكن يعطيه من وقته إلا بمقدار تسلية المتسلي وتفكهة الحكيم وبطالة المشغول .

ومن هنا جاءت في شعره مزية غير مقصودة : وهي أنه استغنى عن التكسب به أو عن نظمه في الأغراض المفتعلة ، فكان ينظمه فيما يحسه من أحوال حياته ، وكان شعره كله دالاً عليه في مختلف حالاته ، مطبوعاً بطابع مزاجه ودخيلة شعوره ، متصلاً بأسلوب تفكيره وطريقته في النظر إلى الأمور .

فكان الرجل محسوداً مزاحماً في ميدان الغلبة والطموح ، فإذا شكا حسد الحاسدين قال :

عجب لقوم يحسدون فضائلي ما بين عيـابي إلى عذالي
عتبوا على فضلي وذموا حكمتي واستوحشوا من نقصهم وكال
إني وكيدهم وما عبتوا به كالطود يحقر نطحة الأوعال
وإذا الفتى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه سلامة الجهال

وإذا نظر إلى الذين سبقوه في حظوظ الحياة قال :

لا تحسدنهم إن جدّ جدّهم فالجد يجدي، ولكن ماله عصم
 ليسوا وأن نعموا عيشا سوى نعم وربما نعمت في عيشها النعم
 الواجدون غنى، العادمون نهى

ليس الذي وجدوا مثل الذي عدموا
 وكان محباً لمتعة الجسد فكان شعوره بالشيب خليقاً بمن
 تحرمه السن صفوة ذلك المتاع . فنظم في هذا المعنى أبياتاً من
 أفضل شعره كقوله :

تنفس في عذارك صبح شيب وعسعس ليله، فكم التصابي ؟
 شبابك كان شيطاناً مريداً فرّج من مشيبك بالشهاب
 أو كقوله :

الشيب يوعده الأيام واعدة والمرء يفتر ، والأيام تنصرم
 أو كقوله :

هو الشيب لا بد من خطه فعرّضه ، واخضبه ، أو غطه
 أفلقك الطل من وبله ؟ جزعت من البحر في شطه ا
 وكان فخوراً فأحسن الفخر في أبيات منها :

إني وإن كانت الأقلام تخدمني كذاك يخدم كفى الصارم الخدم
 ومنها :

إني عظمت فليس مصرٌ واسعى لما غلا ثمنى عدمت المشتري
ومنها :

بأى ماثرة ينقاس بي أحد ؟ بأى مكرمة تحكىنى الأمم
وأحب الخمر فمن قوله فيها :

صبتها في الكأس صرفاً غابت ضوء السراج
ظنها في الكأس ناراً فطفأها بالمزاج
ومدحها مدح الفيلسوف فقال :

شر بنا على الصوت القديم قديمة لكل قديم أول ، وهى أول
ولو لم تكن في حير قلت إنها هى العلة الأولى التى لا تعمل
وقال فيها وفى المرأة التى كان يحبها كما يحب الخمر :

أساجية الجفون . أكل خود سجاياها استعرن من الرحيق
هى الصهباء مخبرها عدو وإن كانت تناغى عن صديق
وهو عالم بالطبيعيات ، فلا ينساها فى شعره كما قال :

أشكو إلى الله الزمان فصرفه أبلى جديد قواى وهو جديد
محن إلى توجّهت فكأننى قد صرت مغناطيس وهى حديد
وهو حكيم لا يرى للحياة معنى بغير المعرفة فهو يقول :

هذب النفس بالعلوم لترقى وذر الكل فهى للكل بيت

إنما النفس كالزجاجة والعلم سراج وحكمة الله زيت
 فاذا أشرقت فانك حي وإذا أظلمت * فانك ميت
 وعنده ما عند جميع الفرس من حب الجناس والمحسنات فلا
 ينساها في بيت نظمه كما قال :

تنبه وحاذر أن ينالك بغتة حسام كلامي أو كلام حسامي
 وهذه الأبيات وأمثالها إن لم تكن من خيرة الشعر ، فهي
 شعر ابن سينا لا مرأى . وهي شعر يستحسن من فيلسوف . وقد
 يستحسن من غير فيلسوف !

أما نثره : فقد كان على ثلاثة أساليب : أسلوب مرسل ،
 وأسلوب فلسفي ، وأسلوب منتقى يحتفل به احتفال المنشئين .
 وأسلوبه المرسل فصيح سائغ وهو أسلوبه في معظم مؤلفاته
 وأسلوبه الفلسفي تكثر فيه العسلطة لغير ضرورة إلا أن قراء
 الفلاسفة قديماً يشجعونها لأنها تخصصهم بنمط لا يشبههم فيه
 سائر المتكلمين .

ولكنه يتأنق في إنشائه . ويحتفل بأسلوبه فلا يخطر لك
 وأنت تقرأه متأنقاً محتفلاً إنه هو بعينه صاحب تلك العسلطة

الفلسفية . . . ومن أمثلة إنشائه البليغ ، قوله : في رسالة القضاء والقدر .

« مالى أراك غير ذى العهد الذى عهدته ، وغير ذى الألف الذى عرفته . أراك زمر النشاط^(١) ذابل الورق ممصوص النقي^(٢) معقول الأسئلة^(٣) رائب النفس . واجم السحنة . بعد عهدى بك ضربة تلتهب ونبعاً تموج وأعصاراً تعصف . وشفرة هذاذة الغرب . وجواداً غير مكبوح الجراح »

« فقلت كذلك للدهر ضربات أخفاف وإنه ليكسو . ثم ينضو ، ويخلع ثم يخلع . والتغيير ديدنه . والتبديل هجيره »

وقد استقام له هذا الأسلوب كلما توخاه في مقاماته الفلسفية فلم يسبقه سابق من أصحاب المقامات في حلبة التنميق والإنشاء وربما أقصر بعضهم عن شأوه في جزالة اللفظ ونخامة العبارة . ولم ينطوا على معنى وراء الجزالة والفخامة كعنايه .

ومما لا ريب فيه أن أناساً كثيرين عاشت أسماؤهم بالأدب

(١) أى ضعيفه

(٢) العظام التى فيها المنع

(٣) أسئلة اللسان طرفه .

وحده في تاريخ الثقافة العربية . ولم يكن لهم في النثر ولا في الشعر محصول أنفس من هذا المحصول .

مشاركات شتى

ويصح أن يقال إن ابن سينا قد شارك في جميع علوم عصره ، فلم يكن في زمانه فرع من فروع الثقافة الإنسانية لم يساهم فيه بقسط وافر ولم يذكر له فيه رأى محدود .

سئل وهو في الحادية والعشرين أن يؤلف لبعض الطلاب موشوعة موجزة في العلوم فألف كتاب « المجموع » وألم فيه بكل علم معروف يومئذ ما عدا الرياضيات .

ومن العلوم التي ساهم فيها مساهمة الثقات علم الهيئة والرياضيات على اختلافها . فزاد على المجسطى أشكالاً ومسائل لم يسبق إليها ، وأورد على أقليدس بعض الشبهات ، وشك فيما ذهب إليه أرسطو من تشابه الثوابت وتساوي أبعادها واتحاد مراكزها في كرة واحدة . فقال في الشفاء : « على أنى لم يتبين لي بياناً واضحاً أن الكواكب الثابتة في كرة واحدة أو في كرات

ينطبق بعضها على بعض ، إلا بإقناعات . وعسى أن يكون ذلك واضحاً لغيري . . . »

ومن مقرراته أن الأرض متحركة ، وأنه لا مانع من وقوف جسم في الفضاء لأنه لا بد له من مكان حيث كان . فإذا امتنع وقوفه فلا بد لذلك من سبب ، وهو انجذاب الأشياء إلى مركز العالم أو مركز الكرة الأرضية .

وقرر أن النور ليس بجسم ولكنه كيفية في جسم . . . » وإن كان له انتقال فذلك بالتجدد ، لا أن شيئاً واحداً بعينه ينتقله . . . وهو أقرب الأقوال إلى مذهب العصريين في حركة النور في غير خلاه .

وقد وكل إليه علاء الدولة تصحيح الخلل في التقاويم التي عملت بحسب الارصاد القديمة ، فأوشك أن يفرغ من تصحيحها لولا انقطاع العمل بالأسفار تلو الأسفار والأزمات في إثر الأزمات .

واشتغل بالطبيعيات كالظواهر الجوية وعلم طبقات الأرض وما إليه . ومن أمثلة تحقيقاته في هذه الأغراض كلامه على

الزلازل في الشفاء حيث يقول : « أما الزلزلة فإنها حركة تعرض
لجزء من أجزاء الأرض بسبب ما تحته ، ولا محالة أن ذلك
السبب يعرض له أن يتحرك ثم يحرك ما فوقه . والجسم الذي
يمكن أن يتحرك تحت الأرض ويحرك الأرض إما جسم بخارى
دخانى قوى الاندفاع كالريح كما يشق الخوابي إذا تولد في العصور ،
وإما جسم مائى سيال ، وإما جسم هوائى ، وإما جسم نارى ،
وإما جسم أرضى . وأما الجسم النارى لا يحدث تحت الأرض
وهو نار صرفة ، بل يكون لا محالة في حكم الدخان القوى وفى
حكم الريح المشتعلة ، والجسم الأرضى لا تعرض له الحركة أيضاً
إلا بسبب مثل الذى عرض لهذا الجسم الأرضى فيكون السبب
الأول الفاعل للزلزلة ذلك . وأما الجسم الريحى نارياً كان أو غير
نارى فإنه يجب أن يكون هو المنبعث تحت الأرض الموجب
لتموج الأرض فى أكثر الأمر . »

وعلى هذا النحو من التحرى تقررت فى كتبه — ولا سيما
الشفاء — فوائد قيمة عن تكوين الجبال والمعادن والحجارة ،
واجتمعت له ملاحظات عن الظواهر الجوية كالرياح والسحب

وقوس قزح لم يكن في وسع معاصره أن يزيد عليها حرفاً واحداً
في باب المراقبة والتسجيل .

وعرف حقيقة النظر وتكلم على زاوية الأبصار ، وقد كان
بعض الأقدمين يحسبون أن النظر إنما يكون بخروج شيء من
العين يقع على المنظورات .

وعنى بالموسيقى سماعاً ، وعنى بها دراسة نظرية ، فأقامها على
قواعد الرياضة والملاحظات النفسية ، وأصلح فيها غير قليل .

وانصرف زمناً إلى الفقه وتفسير سور القرآن الكريم ،
ولكنه كان يفسر القرآن ليستخرج منه مصاديق لآرائه الفلسفية
التي لخصناها . فلا جرم كان الرجل موسوعة حية وعبقورية ملهمة
ولا جرم تغيرت العلوم والمعارف ولا يزال ذلك العقل جديراً
بأن يسمى بالعقل الفعال . . . لأنه فعل في مجال الثقافة الإنسانية
قصارى ما تفعله العقول .

تعقيب

يخرج القارىء من الصفحات المتقدمة بنتيجتين لا اختلاف عليهما ، وهما :

إن المقررات العلمية التي اقترنت بالفلسفة القديمة قد تغيرت في العصور المتأخرة ، ولا سيما مقرراتهم في علم الفلك والعلوم الطبيعية ، وأن مشكلات الفلسفة لا تزال كما كانت أكبر من جهود الفلاسفة وأضخم من الحلول التي انتهت إليها تلك الجهود .

والذى نحب أن نضيفه إلى هاتين النتيجتين في هذا التعقيب أن أخطاء العلم القديم لا تغض من شأن الفلسفة القديمة ولا الفلاسفة الأقدمين . لأن موضوع الفلسفة هو « الوجود » ومسائله الأبدية ، وهذه شىء ومعارف الناس عن الموجودات المتعددة شىء آخر . فمسائل الوجود الأبدية ، باقية بعد مسائل العلم القديم ومسائل العلم الحديث على السواء ، ولا يزال فلاسفة اليوم حيث كان فلاسفة الأمس في هذا الموضوع الخالد المتجدد ،

وهم يرجعون إلى كثير من حلول الفلسفة القديمة للاستنارة بها والقياس عليها .

ومن الواجب ألا نبالغ في تسخيف الآراء الفلسفية التي اقترنت بما فهمه الفلاسفة الأقدمون في الفلسفة والطبيعة . فإنهم استنبطوا القول بالعقول لتفسير سريان الفكر إلى المادة الجسدية ونحن قد استنبطنا القول بالآثير لنفسه به سريان النور من الأفلاك إلى الفضاء . وقد زعموا أن الأجسام كلها من الماء ونحن إلى عهد قريب كنا نقول إن الأجسام كلها من الهيدروجين . وقد سخر منا الكثيرون بالمثل الافلاطونية . و بالصور الأرسطية ولكننا نقول بحق إن الوظيفة تخلق العضو فهي كالمثل السابقة للأعضاء .

وكل هذا لا يقدم ولا يؤخر في أحكام المنطق ولا في موضوع الفلسفة الأصيل وهو (الوجود) الذي لا يغيره تغير الآراء في الموجودات .



أما المشكلات الفلسفية فنعتقد أن الأقدمين بالغوا كثيراً في

مسألة منها فاستنفدت منهم أعظم الجهود . وهي مسألة الاتصال بين العقل والمادة .

فإنهم جزموا بأن هذا الاتصال مستحيل بغير واسطة . ونحن لا ندرى من أين جاءت هذه الاستحالة إذا كنا لا نعرف ماهية العقل على التحقيق ولا ماهية المادة على التحقيق ؟ وعندنا أن القول بأن العقل يؤثر في المادة أيسر جداً من القول بأن الكائنات في وجود واحد تتألف من أصليين متناقضين أو منعزلين ، وأن التأثير بينهما معدوم .

ويغلب على ظننا أن مصدر هذه الفكرة كلها إنما هو العقيدة الثنائية التي أخذها اليونان وغيرهم عن المجوس الأقدمين . وهي عقيدة الإلهين : إله النور ، وإله الظلام . وإله الخير . وإله الشر . أو إله الإيجاد . وإله الإفساد .

وهي عقيدة يتوهم بعضهم أنها حلت المشكلة على وجهة معقولة وليست هي من العقل الصحيح في شيء ، لأن وجود إلهين سرمديين كلاهما واجب الوجود غير محدود البداية ولا النهاية مستحيل . فأحدهما يحدد الآخر ، وكل محدود لا يكون سرمدياً الوجود .

ووجود الخير الأبدى لا تترتب عليه استحالة منطقية . أما وجود الشر الأبدى فهو قول بوجود العدم ، بل بما هو أسخف من وجود العدم ، لأنه عدم يستطيع التعديم ، أو شيء « سالب » يكون له إيجاب وعمل ، ويكون مستغنياً بذاته في وجوده ... فهو واجب الوجود ! أو واجب العدم لو ينصفونه !! .

فإن خير المطلق وجود ، والشر المطلق عدم ، والعدم لا يكون فضلاً عن أن يُنسب إليه التكوين : وقد يوجد الشر في المحدودات لأن المحدود لا بدّ فيه من نقص . أما الشر في إله سرمدي غير محدود فذلك أعجب ما يخطر في الأذهان .

لكن هذه العقيدة سرت إلى النحلة « الأورفية » في آسيا الصغرى ، ثم ظهر البحث في العقل والمادة ، وفي الخير والشر ، وهي غالباً على عقول اليونان . فجاء بولين الشر والهيولي ، وبين الخير والعقل ، وفصلوا بين الطبيعتين فصلاً سرمدياً واحتاجوا إلى كل تلك الجهود للكشف عن واسطة لتأثير العقول في الأجسام ، ولم ينتهوا منها إلى قرار مفيد ، إلا هذه الثنائية التي لا تفسر شيئاً من الأشياء ، وهي أحوج الأشياء إلى تفسير .

لقد كان « زينون » الأيلي حكماً حقاً في نقائضه عن المادة

وتقسيم الأجزاء ، لأنه أثبت حقيقة واحدة ؛ وهي أن تصورنا للمادة ضلال لا شك فيه .

قال : إننا لو قسمنا جسماً إلى نصفين ثم قسمنا النصف إلى نصفين ومضيئنا في القسمة هكذا فلا بد أن نمضي إلى غير نهاية وهو مستحيل ، أو لا بد أن نصل إلى جزء لا يتجزأ وهو كذلك مستحيل ، وكل تصور محال فهو باطل بلا جدال .
وقد ظهر أن الرجل كان على حق ، لأن أجزاء المادة تنتهي إلى جزء صغير يتجزأ ولكنه ينقلب إلى حركة اشعاع لا يحدها الجسم الذي كانت فيه .

فصورة المادة في أذهاننا صورة باطلة ، فكيف نعلم ما يؤثر فيها وما لا يؤثر فيها على وجه التحقيق ؟

والذي يثبت في روعنا أن الكائنات خلق واحد يدور حول «الوحدانية» ولا فرق بينها غير الفرق بين التعميم والتخصيص .

فالتعميم مظهر المادة ، والتخصيص مظهر العقل والحياة .

فالمادة في أبسط صورها شعاع « عام » لا فرق فيه بين

مكان ومكان من الفضاء .

وكما اقتربت من العقل دخل فيها التركيب ودخلت فيها
« الفردية » تبعاً للتركيب .

والفرق بين أدنى الأحياء وأعلاها هو الفرق في درجات
« الفردية » أو في درجات الوعي الفردى الذى يقابل الوجود
كله بالإدراك والاستيعاب .

فالنبات قليل الفردية لأن الشجرة فيه قليلة التميز من شجرات
نوعها ، والحيوان أرقى منها لأن التعميم فيه أقل من التخصص ،
والإنسان أرقى من النبات والحيوان لأن الفرد فيه يتخصص كلما
ارتفع بعقله حتى يكون له وعى مميز بالاستقلال عن جميع العوارض
الأخرى ، أو عن جميع العموميات .

هذا الارتقاء في الفردية هو الاقتراب من الوحدةانية ، أو
من الواحد الأحد الذى ليس له شريك ، وهذا هو المعنى الذى
يسوغ لنا أن نقول إن الإنسان مخلوق على صورة الله .

ومتى ارتفع الوعي إلى هذا الأوج فتلك هى مرتبة الكمال
وتليها مرتبة الاتصال التى يسميها المتصوفة بالفناء فى الله .

وهذا ارتقاء مطرد لا فجوة فيه من مصدر التعميم إلى أعلى
التخصيص ، ومن شعاع النور إلى الوحدةانية التى ليس لها شريك

وهي غاية الغايات ، ومن نور محدود إلى نور ليس له انتهاء .
وقد يفسر لنا هذا الرأي خطوات التاريخ التي ترتقى فيها
« الحرية الفردية » على اطراد لا نكوص فيه ، ويفسر لنا
ما اعتقدناه من أن الحرية هي الجمال لأنها لا تكون إلا مع النظام
والتميز بين الأشياء ، ويفسر لنا ارتقاء العبادات بارتقاء الحرية
من التعديد إلى التوحيد .

وعلى هذا المعنى لا نفهم لماذا يمتنع التأثير من المعقولات في
الماديات؟ ولماذا تنعزل المادة والعقل كأنهما من خلق إلهين متناقضين
أو كأنهما في كونين منفصلين؟

ولا بد في المسائل الأبدية من وقفة واحدة في النهاية . نقف
عندها ونقول : إلى هنا انتهى سبوح العقول .

وذلك أول ما يؤمن به العقل في هذا الموضوع ، لأن الإحاطة
إنما تكون إحاطة بالمحدود الذي يقبل إقامة الحدود والتفريقات .
أما السرمد الذي لا أول له ولا آخر فلن يقاس على شيء ولن
يقاس شيء عليه ، ولا بد من وقفة في النهاية لديه .

إن أرسطو يخال أنه تجاوز هذه الوقفة حين قال إن الأفلاك ذوات
عقول وإنها تتحرك حركة المرید لأنها تشاق إلى مصدر العقول .

ولكنه لم يتجاوز الوقفة خطوة واحدة بهذا التعليل . إذ كيف أصبحت الأفلاك ذات عقول ؟ هل تحركت وعقلت أو هي قد عقلت وتحركت ؟ إن قيل إنها تحركت فعقلت فالحركة إذن من غير العقل ، وإذا كانت قد عقلت فتحركت فالعقل فيها وليس له مصدر من غيرها ، وأن كانت قد تلقت العقل من الله فقد تأثرت المحسوسات بالمعقولات

وهنا الواقعة التي لا يتجاوزها أرسطو إلى ما وراءها . وأيسر منها أن يقال إن « الوجود الإلهي » لا يقاس عليه وإن قدرته لا تقبل الحدود لأنها قدرة ليس لها ابتداء ولا انتهاء ولا غاية قصوى في الاستطاعة . بل هي قدرة لا يمتنع عليها أن تتخلق للإنسان عقلا غير عقله يجيز ما لا يجيزه الآن .

ومن ثم نتبين أن « العقيدة الدينية » هي أقرب الفلسفات إلى المعقول ، وليس قصارى الأمر فيها أنه أمر تصديق وإيمان . لا بد من وقفة في كل تفسير للوجود .

فوقفة المؤمن أصبح من وقفات الفلاسفة في النهاية : كل ما هو محدود فقد يحيط به القياس ، ولا إحاطة بما ليست له حدود

« والبارى » قديم سرمد لا يحده الزمان ولا المكان . ليس
 مثله شيء . وهنا يحسن الوقوف .

ألا أنه عقيدة وكفى ؟

كلا . بل لأنه منطق سليم ، ولأنه نهاية شوط العقول ؟

عباس محمود العقاد

فِي بَيْتِي

« وبيت الكاتب هو العالم بما رحب .
ففي هذه الصفحات رحلة حول العالم
الواسع بين جدران بيت صغير ... »

عباس محمود العقاد

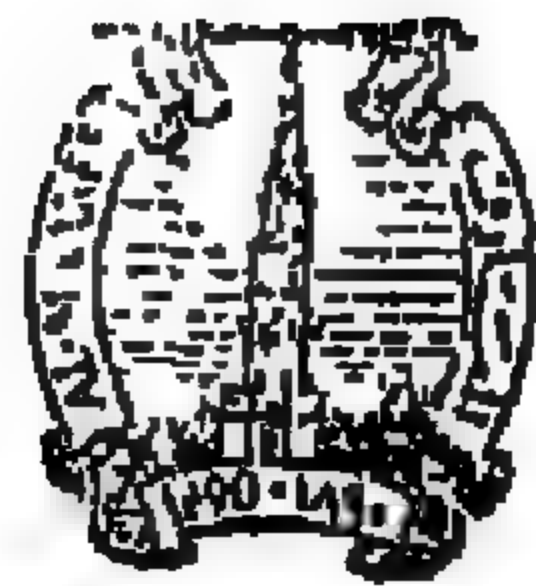
في بيتي

٣٣

اقرأ

تصدرها دار المعارف
بمعاونة الدكتور طه حسين بك وأنطون أنجيليك
وعباس محمود العقاد وفؤاد صروف

اقراء ٣٣ — أغسطس سنة ١٩٤٥



جميع الحقوق محفوظة
لدار المعارف

فى بلى

قلت لك يا صاحبى إننى أحب مدينة الشمس لأننى أحب النور
أحبه صافياً وأحبه مزيجاً . وأحبه مجتمعاً وأحبه موزعاً ،
وأحبه مخزوناً كما يخزن فى الجواهر وأحبه مباحاً كما يباح على
الأزاهر ، وأحبه فى العيون وأحبه من العيون وأحبه إلى العيون !
ويوم سكنت فى هذا المكان ، ونظرت من هذه النافذة ،
أعجبني أننى أفتحها فلا أرى منها إلا النور والفضاء
والحق أنه لا فضاء حيث يكون النور .
وكيف يكون فضاء ، ما يملأ العينين ، ويملأ الروح ، ويصل
الأرض بالسماء ؟

قلت لك يا صاحبى إننى أحببت النور فسكنت فى مدينة النور !
وأود أن تفهمنى حين أقول لك إننى أحب النور
فإننى لا أحبه لأنه يرينى الدنيا وما فيها ، أو لأنه هو واسطة
الرؤية وأداتها ، وليكننى أحبه لأراه ولو لم أر شيئاً من الأشياء
وقديماً كنت أقول أن الأرواح تخف فى النور كما تخف

الأجساد في الماء ، كأنما هي تسبح فيه وتطفو عليه
وكننت أقول

النور سر الحياة النور سر النجاة
المحــه بالروح لا لمح العيون الخــواة
ما تبصر العـين من معنـاه إلا أداة

وكننت أحسبه « روحانية » ترى بالعين و . .

أرى الشمس روحانية في جمالها وإلا فما بال النفوس بها تسمو
إذا فاض منها النور هزت قلوبنا سعادة روح ليس يعرفها الجسم
ولو أنها من لذة الحس عفتها كما قد يعاف الملح والسمع والشم
كرهت من الدهر الكثير ولم يزل بقلبي من شمس النهار هوى جم
ترى كل يوم وهي عندي كأنها غريب عرا لم يدّر وصف له واسم
عجبت لأرض تخطر الشمس فوقها وتشرق فيها ، كيف يطرقها الغم
فلا أتكلم بالجاز حين أقول لك يا صاحبي إنني أراه من عالم
الروحانيات وإنني أشبع منه الروح والعين ولا أشبع منه العين
وكفى ، وإنه شيء يرى ويرى ولا تمل رؤيته ولا يشبع
من النظر إليه . وليس هو الشيء الذي غاية ما يكفيك منه أنه
يريك الأشياء

قال صاحبي : هذا من عمل النشأة الأولى . هذا من عمل أسوان !
قلت : أو تظن ذلك ؟ ولم لا تظن أن النشأة الأولى تزهدنا
فيما هو مبذول لدينا ، بل فيما هو مسلط علينا ؟ . . .

هل رأيت شاعراً من شعراء الصحراء يتغنى بالشمس المجيدة
أو الشمس الفاخرة أو الشمس الباهرة كما يتغنى بها أبناء
الغيوم أو أبناء الشمال ؟

لست معك يا صاحبي فيما قدرت ، ولعلني كنت أقدر معك
هذا التقدير لو أنني نشأت في أسوان أحب الظلال وأكره
سطوة النور وأحسبه من قضاء الله الذي يطاق ولو في بعض
المواسم الساعات .

ولكنني على ما رأيت أستطيع أن أقول لك : بل إنني لأحب
النور على الرغم من النشأة في أسوان ، وإنني أحبه حين أنظره
وأحبه حين أنظر به ، وأحبه حين اهتدى به في عالم البصر ،
وأحبه حين اهتدى به في عالم البصيرة ، لأنني أحسبه سر
الأسرار ، أو أحسبه سبيل الهداية إلى سر الأسرار ، وأوشكت
أن أومن بهذا الحسبان كل الإيمان .

قال صاحبي : ما أعجب أن يكون أظهر الأشياء هو أخفى الأشياء !

قلت يا صاحبي لا عجب أن يكون أظهر الأشياء هو المظهر للخفاء في كل معانيه ، ولا أحسب أن حجاباً من الحجب الكونية سيرتفع في مجال العلم أو مجال الحكمة من طريق غير طريق النور ، مهما يطل الزمان

وكنا نتحدث في المكتبة ، فتناولت بعض الكتب التي تبحث في الروح والمادة ، وقلت لصاحبي : أعرفت حجة السياسي الفيلسوف « أرثر بلفور » في نفي الصلة بين عالم المادة وعالم الروح ؟ . . . إنه يقول إن الروح لن تؤثر في الأجساد إلا بجسد مثلها . فكيف يكون هذا التأثير ؟ ان الروح تخالف الجسم في تكوينه فكيف تعمل فيه عملها ! وما هي الأداة الجسدية التي تتلقى عنها دوافعها ! فإما أنهما شيئان منفصلان فلا تتأني بينهما صلة على وجه من الوجوه ، وأما أنهما شيئان متشابهان فلا اختلاف اذن بين تكوين الأرواح وتكوين الأجساد !

قال صاحبي : إخاله قوى الحجة في مقاله

قلت : وكذاك إخاله ، واكننا ذا شككنا في أحد العنصرين
 عنصر المادة وعنصر الروح — فأيهما أولى بالشك فيما تراه ؟
 قال : على كل حال لا أستطيع الشك في المادة وهي تحيط
 بي وتصدني وتصدمني ، إذا أنا غالطت نفسي فيها
 قلت : بل في المادة تستطيع أن تشك وتفرض في الشك ، قبل
 أن تواتيك دواعي الشك في عالم الروح
 وإنما ساء فهم المادة والروح معاً من تصور الأقدمين هذه
 وتلك إذ وضعوها موضع النقيضين وجعلوا المادة كثافة لا حركة
 فيها وجعلوا الروح حركة لا كثافة فيها
 فهل المادة كذلك ؟

هل هذه الكثافة التي تصدمها بقدمك وتضربها بيدك هي
 الحقيقة التي لا تستطيع إنكارها ؟
 أقول لك كلا أنك حين تضرب الأرض بقدمك
 فتزعم أنك صدمت الحقيقة التي لا تقبل المراء؛ إنما تصدم شيئاً
 غير الكثافة أو الجرم الذي يحسب عند بعض الناس وجوداً لا
 يقبل الإنكار . وإنما الوهم كل الوهم هذه الكثافة ، وإنما الوجود
 الحق هو ما وراءها من قوة تصدم القوى فتصدم الحواس .

هذه الكثافة المادية لأشياء يا صاحبي لولا القوة التي تكمن في أطوائها . . . وإن شئت مصداقا لذلك فافرض أن يدك التي تقف عند هذه الخشبة قد زادت قوتها ألف ضعف أو عشرة آلاف، ثم عد إلى لمس الخشبة بتلك القوة المضاعفة فهل تقف عندها؟ . . . كلا . . . إنها لا تقف عندها بل تعبرها كما تعبر الماء أو كما تعبر الهواء

أو تعال إلى الماء والهواء وهما مثال التخاضل في تلك الكثافة المادية، فادفع الماء بقوة من بعض العيون . . . إنك إذن لتضربه بالسيف القاطع فلا يمضي فيه ويرتد إليك، وادفع الهواء بقوة من بعض الفوهات . . . إنك إذن لا تثبت أمامه على قدميك فليست الكثافة المادية هي الحقيقة التي لا مرأ فيها، بل القوة هي الحقيقة الكامنة في تلك الكثافة وفي كل مادة ملموسة أو محسوسة

قال صاحبي : مهلاً . مهلاً . وأين هذا من النور؟ وأين هذا من سر الأسرار؟

قلت : صبراً يا صاح . إن كل جسم من الأجسام يتألف من الذرات، وكل ذرة من هذه الذرات تتألف من النواة

والكهارب ، ثم من الحركة أو من طاقة الأشعاع والنور . . .
 تلمست كثافة المادة كلها ووصلنا إلى الشعاع والأشعاع : وصلنا
 إلى النور ، واقتربنا ولا نزال نقرب كثيراً من عالم الحركة التي
 لا كثافة فيها ، وابتعدنا ولا نزال نبتعد كثيراً من عالم الكثافة
 التي لا حركة فيها . إننا هبطنا بالكثافة المادية إلى أدناها ، إننا
 نظرناها بالأحداق ثم دقت حتى عن النظر بالأحداق . نعم إننا
 لم نصل إلى طرف الروح الأقصى ، ولكننا وصلنا إلى طرف المادة
 الأقصى ، أو اعلنا قد عرفنا طريق القنطرة بين العدوتين إن لم
 نكن قد أقمناها وشرعنا في العبور عليها . ماذا بقي من المادة
 الغليظة الجاسية ؟ ماذا بقي من الجرم الجاثم الذي يناقض الروحانية ؟
 إننا نقرب . إننا نقرب . إننا نقرب : إننا مع النور نصل إلى
 الملتقى الموعود ، وعلنا لا نصل إليه — إن وصلنا من طريق غير
 هذه الطريق

قل إن الكون حركة لا مادة فيه . ذلك أيسر لك من أن
 تقول : إن الكون جرم لا روح فيه !

قل إن الكون نور . قل إن الله نور السموات والأرض ،
 فإذا قصر بك الحس عن نور الله فثق أن هذا الضياء الذي يملأ

الفضاء هو النور الإلهي الذي كتب لابن الفناء أن يراه

وكان النهار بساماً مدلاً بشمسهِ ، مزهواً بنوره ، كأنما يحس
روعته في الأنظار وبهيجته في الأرواح ، وكأنما يتوهج من نظر
العيون إليه كما تتوهج الوجنة الصبوح تحت لمحات الأحداق .
كان نهاراً مبتكراً عليه جدة لا تحسبها قد مضت عليها سويعة
من يوم ! .. خلقاً مبتكراً يخيل إليك أنه يتلألاً في فضائه الأول
للمرة الأولى . وهل هنالك من فارق بين نور نهارنا هذا وبين
النور في أبعد مكان من الفضاء ، وفي أبعد فترة من الزمان ؟
ها هنا شيء على الأقل تستطيع أن تقول إنه لم يفتك أن تراه
قبل ألف ألف من السنين ، وإنك تذهب معه إلى أبعد من
مذهب أبي العلاء حين سأل الفرقدين !

واسأل الفرقدين عن أحسا من قبيل وآنسا من بلاد
كم أقاما على بياض نهار وأنارا لمـدج في سواد
إن الفرقدين وأخواتهما في السماء لأطفال تلعب في حجر
هذا الشيخ السرمدي ، يلوح لك من جدته اليوم كأنه لم تنقض
عليه ساعة من نهار !

قال صاحبي وهو يرسل الطرف في السماء ، ولا نهاية لمد
البصر تصعيداً ولا تصويباً ولا من يمين ولا شمال : قصرت عين
تحسب وهي تنظر إلى هذا النور أنها تنظر إلى شيء مكشوف
لا عمق فيه ولا طوية وراءه : كاشف الخفاء هذا هو ينبوع الخفاء !
وشاء أن يتكلم بلغة المكان ، لغة المكتبة ، لغة المجازين
والبلغاء ، فقال :

ونحن إذن في برزخ الأنوار : وراء الجدران نور الشمس في
مدينة الشمس الخالدة ، وبين الجدران نور القرائح ونور الحكمة
ونور البيان !

قلت : مجاز حسن وإن طال به عهد أصحاب المجاز . الكتب
علم ، والعلم نور . ولكنني لا أحسبه مجازاً يجري في النفس كما
يجري في لفظ اللسان . فهل من الحق أننا نواجه المكتبة كما
نواجه النور ؟ وهل خطر لك قط أن تسأل نفسك : كيف تبده
الكتب الكثيرة — مجتمعةً في مكان واحد — من يدخل عليها
لأول مرة ؟ كيف يقع ألف كتاب أو عشرة آلاف كتاب موقعها
من يُفجأ بها ويعرف ما هي وإن لم يعرف معناها ؟ إننا في هذه
الحضارة قد تعودنا منظر الكتب متجمعات بالمشات والألوف .

ولكننا خلقنا أن نتجرد من فعل العادة ولو لحظة عابرة لننظر إلى هذه الظاهرة من جانب غرابتها لا من جانب ألفتها . فكيف تبدها رؤية الكتب لمئات من أصحاب القرائح والعقول محشورة في بضعة رفوف ؟

إننى لا أسأل عن أولئك القراء والدارسين الذين ألفوا عشرة الكتب بالليل والنهار . إن هؤلاء ينظرون إلى كتبهم كما ينظر الجوهري إلى الثروات المخزونة عنده في صناديق البلور من نوادر الفصوص والأحجار الكريمة ، أو كما ينظر البستاني إلى أحواض الزهر وهي تتزعزع أو تذبل بين يديه ، أو كما ينظر صاحب القصر إلى أسراب الحسان المقصورات فيه . أو كما ينظر المهندس إلى الأضرار التي في لوحته وقد ينطلق كل زر منها بما يحرك مدينة بأسرها ، وكلهم يملكون زمامهم أو زمام تلك المراثيات وهم يحسون بها ، وكلهم يحضرون منها ما ألفوه وتعودوه وكرروه وقد يغيب عنهم منها جانب المفاجأة والغرابة . ولكننى أحب من حين إلى حين أن أستغرب ما آلف وأن آلف ما أستغرب . ويشير هذا الشوق في خاطري أن أشهد وقع هذه

الغربة مرتجلا في بعض النفوس ولا سيما النفوس التي تقارب
الكتب من بعيد

قال صاحبي : وماذا وقع من صورتها في نفسك كلما استغربت
ما ألفت منها

قلت لا أحدثك بهذا الآن . وإنما أحدثك بما شهدت
وعاينت ، ثم أحدثك بما استدرجني إليه الخيال كلما ألقيت
بمقادتي إليه

لا أنسى وهلة فتاة ذكية حين دخلت هذه المكتبة عرضاً
في بعض الأيام

كانت على شيء من التعليم ، وكانت تميل إلى القراءة كلما
اتفقت لها قصة سائغة أو قصيدة شائقة ، ولكنها فوجئت بهذه
الكتب المتجمعة فصاحت على غير روية منها ؟ يا سلام ! كتب ،
كتب ، كتب ، كل هذا كتب . شيء يدوخ ! ومالت برأسها
كأنها تهرب من دوار يندرها يا غمما

ألا ترى يا صاحبي أن هذه الفتاة قد عرفت الكتب فلم تعرفها
جلوداً وأوراقاً وألواناً تشوق العيون ، ولكنها عرفت أنها كما هي في

الحقيقة زحمة من الأفكار والمعارف تشفق منها على رأسها الصغير ؟

لقد عجبت يومئذ من هذه الوهلة لأننى أعلم على التحقيق أن الفتاة شاهدت المكتبات فى المدرسة وشاهدتها فى السوق . فسألتها : أهذه أول مكتبة رأيتها فى حياتك ؟

تعجبت هى أيضاً معى من هذه الوهلة ، ولم تزد على أن تقول : رأيت غيرها كثيراً ولكنى لا أدرى لماذا « دخت » وأنا أنظر إليها هنا . . .

ثم راجعت نفسى فى تفسير ذلك فلم أعجب من وهلة الفتاة كما عجبت من صدق حاستها ، أو من مبادرة هذه الحاسة إلى التفرقة بين الأشياء المتشابهة حين يتفرق بها المكان

فإنما تختلف الأشياء عندنا بما يقترب منها من تداعى الخواطر وما توحى من اللوازم والملايسات . فالكتب فى السوق بضاعة للبيع ، والكتب فى المدرسة موزعة بين أيدى الأساتذة والطلاب ، ولعلمهم مئات ولعلمهم ألوف ، فلا توحى إلى الخاطر تلك « الزحمة » التى ترهق الرأس . أما الكتب فى حجرة واحدة فى بيت رجل

واحد فالفتاة العذر إذا أجفلت منها تلك الجفلة وخافت منها على رأسها الدوار

إننا نمر بالمائدة في الفندق العامر فلا نستغربها وأن امتلأت بطعام جيش ، وليكننا إذا رأينا هذه المائدة بعينها أمام ضيف واحد خطرت لنا التخمّة أو خطر لنا الغشيان ، ولنا المَعذرة في هذه التفرقة بين المائدتين !

واحتجنا يوماً إلى نقل بعض الرفوف من هذه الحجرة إلى الحجرة التي تليها ريثما نصلحها ونفرغ من طلائها . فاستعنا بقريب لبواب المنزل يومئذ على النقل مع خدم البيت ، وكان ريفياً أمياً يزور قريبه أو يزور «آل البيت» على التعبير الصحيح . أولعها أول زيارته للقاهرة في طلب الخدمة وطلب البركة على السواء . . . ولم يكن له علم بالأحرف العربية ولا بالأحرف الأفرنجية ، فإذا رأى كتاباً في هذه الأحرف أو في تلك فكاه كتاب ، وكله مما يقرأه المطهرون

فلما اقترب من باب المكتبة خلع نعليه وتهيب أن يمد يده إلى الكتب لأنه كما قال لم يكن على ضوء !

أليس لهذا الريفي الأحمى منطق صادق فيما فعل على البداهة؟
إنه تعود أن يقرن صورة الرجل العالم بصورة رجل الدين ، فما
باله لا يقرن كتاب العلم بالقداسة الدينية . وهل يكون الكتاب
لغير علم أو لغير قداسة ؟ !

لقد أكبرت تحية الجهل للعلم في مسلك هذا الريفي الصالح ،
وأستغفر الله لأننى أفسدت سمعة الكتب في رأيه على الكره
منى ، فأعلمته أنها كأبناء آدم وحواء فيها الصالح والطالح وفيها
الطيب والخبيث ، وأنها لا تحرم في جميع الأحوال على اللمس
بغير وضوء ، فلم أجريه على حرمتها ولا أقنعت به بلمسها حتى أريته
على غلاف بعضها صور التماثيل العارية ، وفي صفحات بعضها
صور السادة والسيدات . فتحلل من حرج وأقدم بعد إحجام
ولا إخال هذه « الهيبة » للكتاب بعيدة جداً من هيبة
« المكتوب » عند القبائل الفطرية كما أنبأنا عنها رواد الجاهل
الإفريقية . فإنهم لا يفهمون هناك كيف يقرأ الرجل الورقة
ويفهمها ويعمل بما فيها دون أن يكون فيها روح مرصد أو طائف
من الجان . وقد روى بعض الرحالين أنه أرسل خادمه الأسود
إلى زوجته على مسيرة ساعات ليطلب بعض الأمتعة والأدوات

من بيته ، فكتب له ورقة وأمره أن يأتيه بجوابها . فحمل الورقة مطمئناً ولم يلق إليها كبير اكتراث ، ولكنه لما رأى السيدة تقرأها وتراجعها كلها أسلمته أداة من الأدوات المطلوبة فيها خامره الشك وأيقن أنها تستوحى بمراجعة الورقة روحاً تفقه عنها ما تسأل عنه في صمت ووقار . فلما أسلمته السيدة تلك الأدوات تقبلها وحملها ولم يوجس منها ، ولكنه تردد وأوجس حين أسلمته الورقة بالجواب ! وحملها كمن يحمل ثعباناً يخاف أذاه أو شيطاناً يخاف سخطه وغضبه ، وأدى الأمانة بتمامها لأنه في حراسة رقيب ينقل عنه ما يظهره ويخفيه

قال صاحبي : ويح الأسود المسكين لو انطلق عليه روح من وراء كل كلمة مخزونة في هذه الرفوف ! . . إن عفاريت الآجام جميعها لتصبحن عنده من ملائكة الرحمة بالقياس إلى هذه العفاريت ، وأن سحرة أفريقية على بكرة أبيها لا ينقذونه من وبال هذا السحر الخفيف !

قلت أو لم يحصل ؟ بلى قد حصل وفرغنا من محصوله !! وقد انهزم السحرة المساكين في وجه هذه الأرواح ، وهربت عفاريت الآجام من سطوة هذه العفاريت . وهل المعركة بين القارة

السوداء وبين الواغلين عليها إلا المعركة بين الكتاب وتعويدة
السحر القديم ؟

والتفت صاحبي إلى الرفوف يتصفح عناوينها ويسألني : أو لا
يزعجك بعض الأحيان أن تخلع على الكتب هذه الصورة ، وأن
تراها حاضرة الأرواح جياشة الحركة بحياة مؤلفيها ؟

قلت : بل أنا لا أراها إلا على هذه الصورة كلما أعرضت عن
صورتها الممثلة في الجلود والأوراق : أرواح في انتظار الطلسم ،
أو مرده في قماقم سليمان . وأين برج بابل من لهجات رف واحد
ها هنا لو تحركت له السنة وتفتحت له أفواه ؟ وأين الجحيم كلما
لو انبعشت المرده من أرصادها وتمردت على الطلسم الأعظم الذي
يجبسها في قماقمها ؟

قال صاحبي : خير للكتب وأولى . . . نعم خير للكتب
ألف مرة أن تكون أرصاداً للأرواح أو قماقم للمردة من أن تكون
على تلك الصورة التي يصورها لنا أصحاب المائدة وصحاف
الطعام ! . . . ولست أدري لم يحضرني خاطر الطعام المخزون في
العلب كلما تحدثوا عن الكتب وما فيها من طعام العقول ؟ فما
القول في رأس فيلسوف مجفف لساعة الحاجة إليه ؟ وما القول

في هذه الأغذية المخطئة على الرفوف لطول البقاء واجتناب
 الفساد . ؟ هي ولا ريب أفضل ما اخترع الإنسان من صناعات
 الحزن والتجفيف وأحسن ما استودع من وسائل الصيانة
 والتعقيم . ليت الثمرات كلها تصان وتظفر بالتعقيم والتجفيف
 على هذا المنوال . ولكننا لا نشتهي طعام العقول للعقول حين
 نعرض لها الرؤوس المجففة والثمرات المخطئة ليوم القراءة أو ليوم
 التغذية المشتهية . . . لا لا . إنما لا نود أن نشتهي الكتب
 هكذا لنا كلها برؤوسنا وأدمغتنا ، وإنما نؤثرها مرّة في مقام
 وأرواحاً في أرصاد . فعلى بركة الله فلنمض معها في سياحتنا إلى
 حيث تلقى بنا في آماد المكان والزمان ، ولنطلقها فرادى إن عز
 علينا أن نطلقها أسراباً وجماعات . . . على بركة الله !

قلت : نطلق ماذا يرحمك الله ؟ وإلى أين المنتهى إذا ابتدأنا
 معها واحداً واحداً أو سرباً سرباً إلى حيث تستطيع المسير ؟ . . .

هذا يا صاحبي مارد يحملنا إلى قطب الشمال وبجانبه مارد مثله
 يحملنا إلى قطب الجنوب ! وهما هنا مارد ثالث يتعدى بنا أقطاب
 الأرض إلى الشعري اليمانية وما وراء السديم . . . فمع أيها
 نسير ومتى المعاد إن سرنا مع هذا أو ذاك ؟ وإنك لتعلم أنها قديرة

على السفر في رحاب الزمان قدرتها على السفر في رحاب المكان .
 فهذا يحملك إلى القرن الأول للهجرة وهذا يحملك إلى القرن
 الأول للميلاد ، وغير هذا وذاك يحملك إلى ما قبل الهجرة والميلاد
 من أزمنة يضل فيها التاريخ وقلمها يهتدى فيها الخيال ، وخطوة
 من هنا تلاقيك بهوميروس وخطوة من هناك تلاقيك بامرئ
 القيس ، وخطوة أخرى تجمعك بآدم وأبنائه الأولين . فأن
 المنتهى بعد هذا ومتى القرار ؟ . . . لا يا صاحبي يرحمك الله . . .
 لا نهاية لانطلاق هذه المردة في مداها فرادى ولا مجتمعات .
 فدعها في قماقمها وانظر إليها ومعك أرصادها . فليس هذا أوانها
 وليست سياحتنا هذه بالسياحة السرمدية التي لا نرقب نهايتها .
 فعلينا بالأفق الذي نحن فيه نلزمه ولا نتعداه ، وحذار أن تفتح
 القماقم مجتمعات ولا متفرقات ، ولك عندها بعد ذلك ما تشاء
 فالتفت صاحبي إلى القماقم يتصفح عناوينها ، ونظر هنا ونظر
 هناك على غير اطراد كأنه يرتجح ولا يملك الانبعاث في طريقه دون
 أن يرجع إلى حيث كان . ثم هتف بي سائلاً : ما هذه المفارقات ؟
 بل ما هذه المقارنات ؟ شعرو تاريخ وفن ودين وسير وطبائع
 وحشرات تصاحبها طبائع عظماء ، وخليط من المطالب لا تعرف لها

وحدة ولا يطرّد لها نظام . فهل هي مكتبة قارىء واحد أو هي مكتبات شتى أعددتها لمن يشاء ؟

قلت : بل هي مكتبة واحدة أعددتها لقارىء واحد ، ولا أحسب أن مكتبة القارىء الواحد تتفق على غير هذا النظام ، لأنك تعد الكتب في مطلب واحد لمئات القراء الذين يشتغلون به ويرجعون إلى مصادره ، ولكنك لا تحصر القارىء في مكتبة واحدة إلا إذا نوعتها له وأغنيته بها عن غيرها . ولا بد للقارىء الواحد على الأقل من مطلبين مختلفين : أحدهما للصناعة والعمل ، والآخر للمتعة والتسلية ، فإن كانت صناعته الكتابة فقد تعدد ما يقرأ للعمل والصناعة وتعدد ما يقرأ للمتعة والتسلية . وكثيراً ما يكون التعدد مع ذلك في العناوين لا في بواعث القراءة . فإن القارىء قد ينظر في خمسة موضوعات أو ستة أو سبعة لباعث واحد ونزعة واحدة ، وليس أقرب من بواعث القراءة في بعض الأحيان ، مع تباعد الموضوعات والعناوين

خذ لذلك مثلاً هذين الموضوعين الغريبين : طبائع الحشرات وما وراء الطبيعة ؟ أيتعد عنوانان قط أبعد من هذا الابتعاد ؟ أيفترق شيئان في ظاهر الأمر كما يفترق البحث في الكون

والسمااء والخلود والبحث فى جحور النمال ومباءة الجراثيم ؟ ومع هذا يتقاربان جد الاقتراب حين يهديك كلاهما إلى بداية الحياة أو نهاية الحياة ، وربما فسرت لك طبائع الحشرات « تصميم » بناء الحياة تفسيراً تعجز عنه عقول الفلاسفة والحكماء ، وربما عرفت من دوافعها وجواذبه وأنت ترقب الحشرة الضئيلة فى أطوارها المتعاقبة ما لست تعرفه من مقاييس المنطق وتقديرات البديهة ، ودراسة المذاهب والتأويلات

وخذ مثلاً آخر هذين الموضوعين الغريبين : الشعر والدين . . . إنهما ليبدوآن فى الغرابة كما يبدو لك منظر الناسك فى الصومعة وإلى جانبه منظر الشاعر فى مجال الأنس والسرور ، ولكنهما يلتقيان أقرب لقاء حين يعبر الشاعر عن نفسه ويريك جمال الخالق فى خلقه ، وحين يبرز لك الإنسان من وراء مسح الزهاد فإذا هو شاعر مستتر أو شاعر موثق بسلاسل العبادة ، وإذا العبادة لا تخرج به من نطاق الشعور ، ولا تنكر له فتنة الحياة بل تمثلها له قوينة مخيفة يتقيها بالمجانبة فيشعر بها كما يشعر بها من يواقعها ولا يتقيها . وإذا الفراش الذى يقع فى النار والفراش الذى يهرب من النار . . . كلاهما فراش !

ولقد سألت نفسي عن البواعث المتوافقة وراء هذه النقائض
المفترقة فأجابتنى عنها جواباً أرتضيه ولعلك ترتضيه ، ونخصته لى
فى كلمات معدودة : وهى « الاستزادة من الحياة »

ولك أن تستزيد من الحياة بتعميقها أو بتوسيعها أو بتفسيرها ،
ولك أن تتوصل إلى ذلك كله بقصيدة من عيون الشعر أو بنظرة
فى عجائب حشرة ضئيلة تخالها من أسرار الصناعة المكتومة بل
من « مسودات » الخلق الأولى . . . أو باستقصاء آماذ الحياة
فما وراء الغيب وفيما بعد الموت وقبل الميلاد ، أو بالمقابلة بين
سير العظماء على ضروب شتى من العظمة وبين سير الصغراء على
ضروب شتى من الصغار . . . فكل أولئك باعث واحد مختلف
العناوين ، وكله صحاف تعطيك ألواناً شتى من الطعم والمذاق
ولكنها لا تعطيك فى النهاية غير دم واحد ينبض فى العروق . . .
ومعذرة بعد من هذه اللفتة إلى الطعام وأنت لا تحب ذكر الطعام
فى هذا المقام

قال : لا عليك من المعذرة بعد هذه الفترة . فقد أوشكت
الساعة أن أستطيب التشبيه الذى كنت أعافه منذ برهة ،

وأوشكت مع هذا أن أومن بأن الثبات على رأى فى البلاغة
غير الثبات على رأى فى الأخلاق . فقديمًا قيل لنا إن الثبات
فضيلة . وأخشى أن أكون اليوم قد أخللت بهذه الفضيلة ... لولا
باب من الرحمة فى هذا الخلاف بين شرعة البلاغة وشرعة
الأخلاق . وليست هى مسألة فكرة تقاس بالرأى بل هى شىء
أحسه الساعة ولا أبالى أن أفكر فيه . فما أرتضيه من البلاغة
وأنا شبعان مكظوظ لا أرتضيه منها وأنا جائع أتمس الطعام ،
وأنت لا تشهى الكتب إلى حين تشبهها بالمائدة وأنا من الكفة
أعاف المائدة وأحاديثها ، ولكنك تشهيهما إلى حين تصفها بهذه
الصفة وأنا متفتح المعدة والرأس لكل غذاء .

قلت : هو ما قالوه قديمًا وأصابوا فيه أكثر مما أرادوا .
فالبلاغة هى « مراعاة مقتضى الحال » . . ولقد كنت بليغًا فى
إشارتك هذه . . . فلك عندى من المكافأة عليها مائدة غير مائدة
أفلاطون وأشباه مائدة أفلاطون !

وعدنا نستطيع القمام والأرصاد بعد هنية ، ولكن على أن نتركها
بسلام فلا نطلقها فرادى ولا جماعات ، وحسبنا منها العناوين
والرفوف .

ثم راح يجول ببصره جولة الطائر فيما يعبره وهو يقول : ما أصغر نصيب القصص من هذه الرفوف !

قلت : نعم . وإنه لو نقص بعد هذا لما أحسست نقصه .
لأننى — ولا أكتملك الحق — لا أقرأ قصة حيث يسمنى أن
أقرأ كتاباً أو ديوان شعر ، ولست أحسبها من خيرة ثمار العقول
قال : كيف ؟ أليس فى الرواة والقصاصين عبقريون نابهون
كالعقريين النابهين فى الشعر وسائر فنون الآداب ؟

قلت : بلى . ولكن الثمار العبقرية طبقات على كل حال ،
وقد يكون الراوية أخصب قريحة وأنفذ بديهة من الشاعر أو
النثر البليغ ، ولكن الرواية تظل بعد هذا فى مرتبة دون مرتبة
الشعر ودون مرتبة النقد أو البيان المنشور . والمثل هنا أقرب إلى
الإيضاح من سوق القضية بغير تمثيل : إن الحديقة التى تنبت
التفاح لا يلزم أن تكون فى خصبها ووفرة ثمراتها أوفى من الحديقة
التي تنبت الجميز أو الكراث . ولكن الجميز والكراث لا يفضلان
التفاح وإن نبتا فى أرض أخصب من الأرض التى تنبته وتزكيه
ونحن نقرأ القصص التى تجود بها قرائح العباقرة من أمثال
ديكنز وتولستوى ودستيفسكى وبورجيه وپروست وپيراندلو

فنؤمن بتلك العبقریات التي لا تجارى في هذا المضمار ، ولكن
إيماننا بها لا يلزمنا أن نضع القصة في الذروة العليا من أبواب
الأداب ، ولا يمنعنا أن نقدم عليها غيرها في التقدير والتميز

قال : وما المقياس الذي نرتب به هذه الرتب يا ترى ؟

قلت : لعله مقاييس شتى لا مقياس واحد ، ولعل الناس
يختلفون فيها باختلافهم في كل شيء يرجع إلى المشرب والتعبير .
غير أنني أعتمد في ترتيب الآداب على مقياسين يغنياني عن
مقاييس أخرى ، وهما الأداة بالمقياس إلى المحصول ، ثم الطبقة
التي يشيع بينها كل فن من الفنون

فكلما قلت الأداة وزاد المحصول ارتفعت طبقة الفن والأدب ،
وكلما زادت الأداة وقل المحصول مال إلى النزول والإسفاف .
وما أكثر الأداة وأقل المحصول في القصص والروايات ؟
إن خمسين صفحة من القصة لا تعطيك المحصول الذي يعطيكه
بيت كهذا البيت :

وتلفتت عيني فمدت عني الطلول تلفت القلب

أو هذا البيت :

كأن فؤادي في مخالب طائر إذا ذكرت ليلى يشد به قبصا

أو هذا البيت :

ليس يُدري أصنع أنس لجن سكنوه أم صنع جن لأنس
أو هذا البيت :

أعني الهوى كل ذى عقل فليست ترى إلا صحيحا له حالات مجنون
أو هذا البيت :

وقد تعوضت عن كل بمشبهه فما وجدت لأيام الصبا عوضا
لأن الأداة هنا موجزة سريعة والمحصل مسهب باق ،
ولكنك لا تصل فى القصة إلى مثل هذا المحصول إلا بعد مرحلة
طويلة فى التمهيد والتشعيب . وكأنها الخرنوب الذى قال التركى
عنه — فيما زعم الرواة — إنه قنطار خشب ودرهم حلاوة !

أما مقياس الطبقة التى يشيع بينها الفن فهو أقرب من هذا المقياس
إلى إحكام الترتيب والتمييز . ولا خلاف فى منزلة الطبقة التى
تروج بينها القصة دون غيرها من فنون الأدب ، سواء نظرنا إلى
منزلة الفكر أو منزلة الذوق أو منزلة السن أو منزلة الأخلاق .
فليس أشيع من ذوق القصة ولا أندر من ذوق الشعر والطرائف
البليغة ، وليس أسهل من تحصيل ذوق القصة ولا أصعب من
تحصيل الذوق الشعرى الرفيع حتى بين النخبة من المثقفين .

قال صاحبي : على أنهم قد أثاروا في أوائل هذا القرن ضجة حول القصة بالغوا فيها أيعا مبالغة وخيلوا إلى الناس أن فنون الأدب كلها عالة عليها ، وأنه لا كتابة لمن ليست له قصة . قلت : لقد فعلوها حقاً ، وكان ذلك على أثر ضجة أخرى هي ضجة الكلام الكثير في الدراسات النفسية و « السيكولوجية » بأنواعها ، فبدأ بعضهم أن القصة هي المعرض الوحيد لتطبيق هذه الدراسات في الكتابة الأدبية ، وإنها هي الوسيلة القريبة لفهم العلاقات بين النفوس البشرية وتفسير المواقف والمشكلات التي تنجم عن غرائب الطباع . ولم تخل ضجة القصة من أسباب قوية غير « السيكولوجية » وكثرة الكلام فيها ، فإن شيوع القراءة بين الدهماء قد أشاع معها القصة التي تفهمها الدهماء وتؤثرها على غيرها من الفنون الأدبية ، وجاء شيوع الصور المتحركة بعد شيوع القراءة فأملى للدهماء في هذه النزعة أو هذه « الهواية » حتى غلبت عليهم وسرت منهم إلى النقاد الذين يتبعون الجماهير ويسمون نزواتها بروح العصر وهي نزوات بغير روح ! . . وجاء بعد شيوع القراءة وشيوع الصور المتحركة شيوع آخر هو شيوع الدعوة الشيوعية بين طائفة من طلاب الهدم والانقلاب . فعند

هؤلاء أن القصة أشرف أبواب الأدب لأنها تكتب للجهلاء وتصلح لبث الدعاية الشيوعية وعندهم أنها لا ينبغي أن تدار على موضوع غير موضوع القضايا الاجتماعية . كأنهم يضربون الجهل على الفقير ضربة لازب أو كأنما هذا الفقير لا يكفيه الضحك الذي يضحيه في ساعات العمل أو في طلاب العيش ، فلا يزال في ضنكه حين يفتح الكتاب وحين يقرأ الصحيفة وحين يحلم وحين يناجي ضميره وحين يحب أن يعرف له من خصائص الانسانية شيئاً غير المعدة والزاد

قال صاحبي : هان ذلك كله لو أنهم دبروا الزاد للفقير
قلت : كلا يا صاح . لا هان ذلك ولا جعله الله يهون على
الفقراء ولا على الأغنياء ، فليس من البر بالفقير أن يسلب الكرامة
الإنسانية أو يسلب الحرية الفردية كأنها حلية يزدان بها الغنى
وحده ولا يحفل بها الفقير ، وليس بالصحيح على كل فرض من
الفروض وكل ظن من الظنون أن الشيوعية تدبر الزاد للفقير
بفضل ما تقوم عليه من الأسس وما تشتمل عليه من الآراء .
فكل مذهب يدعو إليه الدعاة الاجتماعيون يستطيع أن يدبر
الزاد للعاملين في سنوات معدودات إذا صرف النظر عن الغايات

البعيدة وأنحصر همه فيما بين يديه . لقد دبرته النازية حين
 حصرت همها في صنع السلاح وإدارت المصانع على العدد الحربية
 والمطالب العسكرية ، وقد دبرته الفاشية في إيطاليا على قلة
 مواردها حين حصرت همها في هذا المطلب العاجل وهذه السياسة
 الوبيلة ، فلم يبق في إيطاليا ولا في ألمانيا عامل بغير عمل موقوف
 ولم تبق فيها مشكلة للمتعطلين ، وكان ثائرة الاجتماع ينظرون
 إلى ذلك فينعونه على الديمقراطية ويؤكدون به ما يعيبونه عليها من
 بطء الوسائل وتردد العزائم وطول المطال ، ولكن الديمقراطية أيضاً
 قد سبقت النازية والفاشية معاً في المضمار فخلقت الأعمال لعشرات
 الملايين في بلادها وغير بلادها حين أدارت مصانعها على الذخيرة
 والسلاح ، وظهر أنها حيلة لا تعي أحداً يقبلها على علاقتها ويأخذها
 بتبعاتها ، وما تبعاتها إلا الخراب والفساد وغشيان الأرض كلها
 بطائف من الفرع والحسرة تهون معه مشكلة البطالة وكل مشكلة
 مثلها من مشكلات الاجتماع ، ويخطيء كل الخطأ من يحسب
 وعود الشيوعية في هذا المطلب بشارة جديدة من داع جديد .
 فليس أقدم من هذه البشارة ولا أسبق من هذا الداعي في
 تاريخ الدعايات

وشك صاحبي غير قليل ثم تتم سائلاً كأنه يسأل نفسه :
 أو ليست هي بشارة « علمية » كما يقول كارل ماركس وأتباعه
 حين يميزون بين دعوات الإصلاح التي يسمونها بالدعوات
 العاطفية والخلقية وبين دعوتهم « الجديدة » التي يسمونها بالدعوة
 العلمية ؟ إنهم يزعمون أنهم قدروا عواقبها وقاسوا مراحليها كما يفعل
 الفلكي حين يرصد مدار السيارات ويحسب مواعيد الشروق
 والغروب وساعات الكسوف والخسوف !

قلت : هذه هي الخرافة التي لا ينبغي أن نصدقها أيها الرفيق .
 فليس أقدم في هذا العالم الإنساني من الدعوة إلى انصاف
 الضعفاء ، ولا من الوعد بأمنية النعيم المقيم ولا من إثارة النفوس على
 الشيطان الرجيم ولا من تثبيت العقائد بالحماسة والكفاح ... وهذه
 الدعوة التي يزعمونها « علمية » هي تبشير لا يعوزه شبح الشيطان
 ولا الفردوس ولا العقيدة العمياء ، وغاية الفرق بينها وبين سابقتها
 أن الشيطان هنا هو « الرأسمالية » التي ترجع إليها جميع الخبائث
 والشرور ، وأن الفردوس هو العصر الموعود الذي يسود فيه
 الصعاليك ، وأن حماسة العقيدة هنا هي حماسة المعدات والأحقاد .
 وليس أكذب ممن يزعم أنه يخاطب العقل وهو يخاطب المعدة

وينحاطب الحسد والحفيظة ، فلا إقناع هنا ولا إقناع في غير هذا من ضروب الحماسة والبغضاء ، وليس الإقناع بالمعدة بعد الإقناع بالروح تقدماً نغبط عليه .

إن صاحبهم كارل ماركس ليزعم أنه يتنبأ عن مصير الأحياء الإنسانية وهو لم يحى في زمانه قط حياة إنسان ، ولم يشعر قط إلا بشعور الجداول والأرقام حينما كان يجمعها في المتحف البريطاني صباح مساء ، ولهذا حسب أن الآدميين آلات تقاس حركاتها بالأرقام كما تقاس حركات السكك الحديدية والسيارات ، فلا يزال أصحاب الأموال يزدادون ثروة ولا يزال العمال يزدادون جوعاً حتى يصبح العامل وما في يديه غير القيود وما في جوفه غير الجوع ... فيثور ويجازف بالحياة لأن الموت أحب إليه من هذه الحال . ولكن ما القول إذا كان العامل إنساناً حياً ولم يكن آلة جامدة تدار بالحساب ؟ ما القول إذا كان هذا العامل يحس بالظلم قبل أن يبلغ مداه ويحس بالقدرة على دفع الظلم قبل أن يقتله الجوع ؟ ما القول إذا كان العمال في الأمم الصناعية يزدادون أجراً ولا ينقصون منذ مائة عام ، وكان في البلاد الأمريكية اليوم عمال يطلبون العلاوة في اليوم الواحد ثلاثة ريالات ؟ . القول إذن

أن النبوءات عن مصير اللحم والدم تحتاج إلى عامل آخر غير عامل الحساب ، وتسبقنا إلى نتيجة أخرى غير نتيجة الجمع والطرح والقسمة على القرطاس ، وهذا الذى قد حدث فانقطعت بحدوثه تلك السلسلة «العلمية» التى وصل صاحبنا كارل ماركس حلقاتها فراجع من أجر قليل إلى أجر أقل منه إلى حرمان ملازم إلى جوع كافر لا يعبأ بشيء ولا يدفعه إلى الحركة غير اليأس والقنوط !

وهذه الحركة التى قيل إنها لا تأتى من غير اليأس والقنوط من ذا الذى يقول إنها حكمة العقل وأنها مفتاح النعيم المقيم وإنها خير ما تهتدى إليه الإنسانية وتتجه إليه العقول ؟

هب يا صاحبي أن النتيجة المزعومة — وهى الثورة الشيوعية — هى المصير المحتوم الذى يهديننا إليه الحساب العلمى الصحيح ، فمن ذا الذى يقول إنه إذن هو المصير السعيد الذى نسمى إليه ؟ ألا يجوز أن أعرف خط القطار وأن أحسب حركاته فإذا هى تنتهى إلى هاوية ليس لها قرار ؟ إذا جمعت المسافة وقسمتها على السرعة وأرضيت «التقدير العلمى» بهذا فانتهى بنا إلى تلك الهاوية كان حتماً لازماً على أن أسوق القطار إليها وأن استعجل دواليبه للنزول بها قبل فوات هذه الفرصة الغراء ؟

فقال صاحبي : أليست الثورة الروسية بعد الحرب العالمية الماضية كانت عن كل حال نبوءة من هذه النبوءات « العلمية » فبادرته قائلاً : بل حماك الله وحمانا أن نغتر بهذه اللجاجة التي أوضع فيها بعض الفارغين ممن لا يعقلون ما يقولون . فما كانت تلك الثورة الروسية إلا ثورة كسائر الثورات التي سبقتها منذ آلاف السنين ! ظلم يشور عليه مظلومون وتمالئهم قوة عسكرية فينتصرون على الظالمين . كذلك ثار الناس منذ عرفت الثورة في التاريخ . فإن كان للنبوءات الماركسية فضل بعد هذا في ثورة الروس فذلك هو الفضل المعكوس ، لأن المؤمنين بها حاولوا تطبيقها كما آمنوا بها فضيعوا عشرين سنة في هذه التجارب الخيبة وضاعت معها ملايين الأرواح التي فنيت بالسلاح أو فنيت بالقحط والوباء ، ثم آل بهم الأمر إلى إقرار ما أنكروه وحاربوه وقتلوا الملايين من أجله ، وهو اقتناء الملك وإيداع المال في المصارف وتوريث الأبناء وإباحة الفروق في المعاش وإعلان العصبية الوطنية ، ولو لم يؤمنوا ذلك الإيمان بالنبوءات الماركسية لبلغوا هذا المطلب في سنة واحدة وعافوا أنفسهم وعافوا الناس معهم من شرور تلك « التجارب » وخطوب تلك المحاولات

قال صاحبي : وأنت على مقتك هذا للماركسية لا إخالك
تبرى نظام رأس المال كما نراه من عيوب وآثام يمتتها كل من
يجب الخير لبني الإنسان

قلت : إن الماركسيين لا يستطيعون أن يمتتوا تلك العيوب
كما أمتتها ، لأنهم يؤمنون بالمادة ولا يؤمنون بغيرها ، ومن آمن
بالمادة هذا الايمان لم يستطع أن يلوم عشاقها كل اللوم أو يعذرهم
في عشقها بعض المезде . غير أنني بعد هذا كله أقول إن جشع
المستغلين شر ولكن الشيوعية ليست بخير ، وإن رأس المال
محنة للأخلاق ولكن الشيوعية مخو للأخلاق لا تقوم لها فيه
قائمة . وسيأتي يوم يزدري فيه الناس المستغلين في المجتمع
الإنساني كما كانوا يزدرون قطاع الطريق بعد أن كانوا في بعض
الأزمان عنوان الشرف ومناط الحمد والثناء ، فإذا بلغوا تلك
المرتبة كان بلوغهم إياها نمواً ورشداً يستحقان كل ثمن تفرضه
عليهم سنة الارتقاء ، ولم يكن ضرورة من ضرورات العجز
والحرمان . أما الشيوعية فما سبيلها إلى إبطال السرقة وإبطال
القسوة في تجميع المال ؟ إن بلغت ما تريده وصح لها ماتزعم
وامتنعت السرقة في ظلها على ماترجوه فإنما تمتنع لأن الناس

لا ينتفعون بالمال إذا سرقوه ، فلا يملكون به أرضاً ولا يودعونه في مصرف ولا يتركونه بعدهم لوريث ، فهم يكفون عن سرقة لأنهم عاجزون عن الانتفاع به لا لأنهم عفوا عن الظلم أو تنزهت ضمائرهم عن العدوان أو ارتقوا قليلاً أو كثيراً في سلم المروءة والأخلاق ، وتلك فضيلة المسجون أو فضيلة المضطر إلى العفاف ، وليست هي بخير من محنة الأخلاق التي تمحصها التجارب ويتعفف عنها الناس وهم قادرون

قال صاحبي : وهل يرتقي الناس يوماً هذا المرتقى ؟ وهل يرتفعون إليه في مئات السنين بل في ألوف السنين ؟ قلت : إننا لم نستكثر على طبيعة الحياة أن تنقل الكلب من وحش لثيم يفترس الأطفال والغنم إلى حارس أمين يفقدي الأطفال والغنم بحياته ، فلماذا تستكثر عليها أن تنقل الإنسان من حال إلى حال وقد نقلته كما رأينا وعلمنا بين شتى الأحوال؟.. أما طول العلاج يا صاحبي فهو خير من علاج سريع يتبعه موت سريع... أنسيت علاج العاطلين في مستشفى الأطباء المشعوذين؟ أنسيت علاج النازيين والفاشيين للمتبطلين؟ أعطوهم القوت أياما ليسلبوهم ويسلبوا من يعولونهم الحرية ثم يسلبوهم جميعاً أنفاس

الحياة وقد كان الجوع حيناً بعد حين خيراً من الموت والفرع والاستعباد . ومهما يكن من الشك في طب النفوس فأحق الأطباء بالشك في طبهم أولئك الذين ينشئون مذهبهم من اليأس وقلة الحيلة و يعلمون فضائلهم باليأس وقلة الحيلة ، و يحسبون أن الشر قد زال لأنه محبوس وراء الأقفاص والسدود

وكانت في صاحبي على ما يظهر عادة كثير من الناس بل عادة أكثر الناس ، وهي أنهم يكرهون المرض الذي جربوه ولا يكرهون المرض الذي لم يجربوه حتى يجربوه ! . . . فيسمعون ذم الدمى الذى يقض مضاجعهم ويعرضون عن ذم السرطان وهو بعيد منهم . فقد كان يوازن بين مساوى الجشع والاستغلال ومساوى الشيوعية والحكم المطلق كما يوازن بين الوقائع والفروض . . . وليس السرطان الذى لم يصب به الإنسان فرضاً من الفروض ! قال : ألا يجوز أن تكون عيوب الشيوعية عيوب المجال الضيق والخوض المحدود ؟ ألا يمكن أن تنصلح فيها هذه العيوب إذا عمت أجزاء العالم وشملت جميع أوطانه وشعوبه ؟ قلت : بل إخال يا صاحبي أن الشيوعية في وطن واحد أو بضعة أوطان شئ يجوز في الحساب . أما الشئ الذى لا يجوز

في حساباني فهو الشيوعية عامة شاملة بلا أوطان وبلا حدود . إذ ما
العمل في تنظيم خطوط المواصلات بين أنحاء العالم ؟ وما العمل
في تنظيم صادراته ووارداته ؟ وما العمل في تنظيم الزراعة والصناعة
بين أقطاره ؟ وأي حكومة هي تلك الحكومة العالمية التي تحمل
وطنًا من الأوطان على أن يزرع أو يصنع لوطن غيره وهي قد
أبطلت من النفوس حوافز المصلحة الشخصية وحوافز المصلحة
الوطنية على السواء ؟ وإن بقيت الحكومات المتعددة في أنحاء
العالم فعلى أي أساس من الأسس تقوم الحدود والفوارق بين
الأوطان ؟ وعلى أي أساس من الأسس يقوم توزيع المصالح
وتقسيم الأعمال ؟ فربما كانت الشيوعية في الوطن الواحد حقيقة
ممكنة بما فيها من العيوب والآفات ، ولكنها في العالم بأسره
هي ولا ريب أسطورة الأساطير .

ولو انتظمت للعالم حكومة واحدة تسوس أعماله وتقرر منها
المفيد وغير المفيد لكان هذا هو البلاء فوق كل بلاء . لأن هذه
الحكومة قد تشل دوافع الحياة في النفوس وهي تزعم أنها تقتلع
منها الحماقة والغرور . ولو أننا رجعنا إلى تواريتخ بنى الإنسان
لننزع منها آثار الحماقة والغرور كلها لانتزعنا نصف الحضارة

الإنسانية وذهب النصف الآخر بذهابه كما يذهب البيت كله إذا
انهار نصف الجدران !

ما الولع ببناء القصور وفي الكوخ سعة لساكنيه ؟
انه حماقة وغرور

ولكن أين كان يذهب العلم بالهندسة والعلم بمسالك البحار
والأرضين والبصر بطبائع القبائل والشعوب لولا طواف الناس
في طلب الحجارة والأخشاب لبناء تلك القصور ؟

ما الولع بالثناء يكذب فيه الشاعر كما كذب شاعرنا حين قال :
لو تعقل الشجر التي لاقيتها مدت محميةً إليك الأغصنا ؟
إنه حماقة وغرور !

ولكن أين يذهب الأدب والشعر وبلغ الكلام وبديع
القرائح لولا هذه الحماقة وهذا الغرور في ذلك الممدوح ؟ ومتى كان
للأدب في تلك الأزمنة عائل غير هؤلاء الحمقى والمغرورين من
أشباه ذلك الممدوح ؟

ما التوايل والأفاويه التي كانت تشق من أجلها البحار وتقتحم
من أجلها مخاطر الأسفار ؟
إنها حماقة وغرور !

وفي سبيل هذه الحماقة والغرور كشفت القارة الأمريكية
واتصلت جوانب الكرة الأرضية ، وخرج كولبس بسفينته
لينتهي إلى الهند من غياهب بحر الظلمات . . . فلم يكن هذا
الخطر كله إلا حماقة وغروراً تنبعث من حماقة وغرور .

ومع هذا يهون على بني الإنسان أن يعصف الزمن بكل
ما كان في عصر كولبس من الرشد ليبقى لهم ضلال هذه الحماقة
وذلك الغرور

اذكر هذا يا صاحبي واذكر ما كان يلقاه كولبس لو أنه مثل
في « مكتب شيوعى » ليستأذن في السفر بمن معه من الفواتية
والعمال ؟ أكان بعيداً أن يدور بين كولبس ورئيس المكتب
المسؤول حوار كهذا الحوار ، وأن يكون مصيره بعد ذلك إلى
لهب النار أو جوف البحار ؟

— إلى أين تذهب يا هذا ؟

— إلى الهند من طريق المغرب !

— وهل ترجو الوصول حقاً من هذا الطريق ؟

— لى فى ذلك عظيم الرجاء !

— وهبك فى حل من أن تغرر بنفسك فهل يحل لك أن

تغرر بهؤلاء النواتية المساكين وهؤلاء الأجراء المرهقين ؟ فى أى
سبيل يحل لك كل هذا التغيرير ؟

— فى سبيل الحرائر والأبازير التى انقطع ورودها من طريق
المشرق وعز انقطاعها على الموسرين والأغنياء ! . . .

لونجا كولبس من هذا الحوار بكلمة « مرفوض » دون غيرها
لعددناه من السعداء . وكيف كان ينجوبها دون غيرها وهو
ذلك الشيطان الرجيم الذى يغرر بحياة النواتية والأجراء ليستطيع
الحقى والمغرورون لبس الحرير وأكل الأبازير ؟ . . . !

حذار يا صاحبي أن تسلم دوافع الحياة إلى مسيطر عادل أو
جائر ، وأن تقيدها بحكمة حكيم أو شهوة شهوان . إنك على أمن
حين تمنع الجريمة والعدوان وتسلم زمامهما إلى القانون ، ولكنك
ترى كيف تكون العاقبة حين نسلم ما نسميه بحماقة الحقى إلى
ما نسميه بحكمة الحكماء أو صلاح العلماء ، فكيف تكون الحال
لو سيطر الغباء على الذكاء ، أو تصرف الضلال بالرشاد ؟

وأخذ صاحبي يقلب فى كتب الشيوعية والشيوعيين ، فتوقف
بعد قليل ، وسألنى مستغرباً : ما هذا ؟ خطب هتار إلى جانب

رسائل لنين ، وكتاب عن تاريخ الشيوعية يجاور كتاباً عن
العنصر المختار من الآريين ؟ ألا تتوخى ترتيباً لهذه الكتب أو
هذه الرفوف ؟

قلت : بلى . . . ترتيب ولا ترتيب . فأما الترتيب المفصل فلم
أقصده ولم أشعر بالحاجة إليه ، وأما الترتيب الجمل فالذى تراه
مثال لما أتوخاه .

دع هذه الرفوف مثلاً وانظر إلى هذه الرفوف التى تليك ؛
مؤلف صينى حديث معه مؤلف انجليزى قديم ، وشاعر من بنى
اليونان يصحبه ناقد من أبناء العالم الحديث ، والجامعة بينهم كلهم
أنهم شعراء ، أو ينقدون الشعر ، أو يتكلمون عن الشعراء .
ودع هذه الرفوف وانظر ناحية منها إلى الرف الذى يليه :
لعله أعجب وأبعد فى المقاربة — أو فى المباعدة — بين الجيران
والخلطاء . فهذا سفر عن بيتهوفن ، تجاوره موسوعة عن الموسيقى ،
وينزل معها سجل عن الطير ومجلد تفتحه فلا تقرأ فيه كله
صفحات مطبوعات وإنما تسمع من بعض صفحاته أصوات
الأحياء فى المواسم المختلفة وفى حالات الغضب والرضى والنفرة
والحنين ، لأنها صفحات من قوالب الحاكي لامن سطور الكتاب

والشعراء ، وعلى مقربة منها جميعاً عالم يتكلم عن الرياضة والطبيعة والأوزان ، وكلهما من عالم واحد هو عالم الأصوات والأنساق والألحان ، وما أنا بقادر على ترتيب لها يهدينى إليها أقرب ولا أوفق من هذا الترتيب

أما الجوار بين الشيوعية والنازية فيأله من جوار . . . هو جوار لو انتقل إلى عالم المحسوس لانبعثت من هذه الرفوف القليلة فرقة لا تسميها من ألف طربيد ولا من ألف غيمة تومض بالبرق والرعود ، ولكنها لو انتقلت إلى عالم المعنى لكان الجوار بينها أقرب جوار وأوفق جوار

قال صاحبي كالمستنكر : أجوار الشيوعيين والنازيين أقرب جوار وأوفق جوار

قلت نعم . لأن الفارق بين المذاهب الاجتماعية أو المذاهب السياسية - إن شئت أن تسميها بالسياسية - هو فارق واحد يهديك بينها جميعاً ولو بلغت المئات والألوف : هو الفارق في الحرية الفردية ، أو هو الفارق في التبعة التي يحملها الفرد في علاقته بأمتة وبالعالم الإنسان على اتساعه . فاحسبها مائة مذهب أو ألف مذهب أو ما فوق هذا أو ما دون ذلك ، فإنما هي في النهاية

مذهبان اثنان : مذهب يقدر الحرية الفردية ومذهب يستخف
بها تقديساً لسلطان الدولة أو سيادة الزعيم ، ولا عبرة باختلاف
الأسماء والعناوين .

وإن شئت أن تعلم لأيهما الرجحان ولأيهما الغلب على طول
الزمان فالموازن التي توزن بها هذه المذاهب لا تحصى ، وليس
بينها ما هو أصدق من ميزان التاريخ وميزان الأخلاق
قال : وما ميزان التاريخ أو ميزان الأخلاق في هذه القضية؟
قلت : إن التاريخ لم يستقم قط في اتجاه واحد كما استقام
في اتجاه الحرية الفردية أو في اتجاه النهوض بالعبودية ، وكذلك
الأخلاق . فمَنْ آمن الإنسان بروحه وعلم أنه مثاب على عمله
لم يكن له تقدم قط إلا في هذا الاتجاه ، ولم تقم على غير هذا الطريق
قائمة من الأديان والأخلاق والحركات الاجتماعية في كل زمان
وبين كل قبيل . فما تفاضل عصران ولا امتاز شعبان ولا فردان
ولا خلقان ألا استطعت أن تحكم بينهما بميزان العبودية أو الحرية
الفردية . ولن يكون الراجح منهما ألا أوفر الطرفين نصيباً من
تلك العبودية أو من تلك الحرية : من أفضل الفريقين الطفل أو
الرجل ؟ العبد أو السيد ؟ الجاهل أو العالم ؟ المجنون أو العاقل ؟

الهمجي أو المتحضر؟ الغالب أو المغلوب؟ الحيوان أو الإنسان؟
لا اختلاف في جواب هذه الأسئلة جمعاء ، ولا اختلاف كذلك
في أن الحرية أو التبعية تكونان حيث يكون الراجح المفضل من
الفريقين

قال صاحبي : إنه لميزان عادل . . . ولكنه يزن بين النازية
والشيوعية من جهة وبين غيرها من المذاهب الاجتماعية من جهة
أخرى . فكيف يكون وزنه بين النازية والشيوعية يا ترى ؟
قلت يا صاحبي : كلاهما شر وفي الشر خيار . وإنما المقابلة
بينهما تعلو بهذه مرة وتهبط بتلك مرة ، كما يكون العلو والهبوط
في المقابلة بين الحسد والغرور

فالنازية في لبابها قائمة على خليقة الغرور ، لأنها لن تقوم
إن لم يقم معها غرور الزعيم بتفوقه على سائر الناس ، وغرور
العنصر بتفوقه على سائر العناصر ، وغرور الأتباع بما يتاح لهم
من مظاهر الزهو والخيلاء

والشيوعية في لبابها قائمة على خليقة الحسد ، لأنك لا ترى
شيوعياً إلا رأيته حاسداً للممتازين من خلق الله كيما كان سبيل
الامتياز ، وليس منهم من يشعر بالعطف على الضعيف أو الفقير

ولكنهم جميعاً يحقدون على القوى والغنى وعلى كل صاحب فضل
يشيد به الآخرون ، وليست التفرقة عندهم بين الناس تفرقة
بين من يحمده أو يذمه ولا تفرقة بين من يحب أو يكره ، ولا تفرقة
بين من يكرم أو يلوؤم . . . وإنما هي على الجملة تفرقه بين من يحسد
أو لا يحسد كائناً ما كان مشار الحسد عليه . وأنتك لتستطيع
أن تعلم مع من من الخصمين يكون الشيعوى كلما علمت من منهما
الراجح ومن منهما المرجوح : فهم في صف المرأة إذا نازعت
الرجل ، وفي صف الولد إذا نازع الوالد ، وفي صف الجاهل
إذا نازع العالم ، وفي صف الخامل إذا نازع المشهور ، وفي صف
الدهاء إذا نازعوا أبطال التاريخ ، ولن ترى شيعوياً يسلم من
الحسد بحال من الأحوال ، وبهذا وحده تفسر كل لغز يعرض
لك من أغازهم حين ترى فيهم من تظنه غريباً عنهم ، وفيهم
أصحاب الأموال والأحساب

قال : والله لقد وددت حقاً أن أعرف لم يكون صاحبنا فلان

من الشيعيين وهو سليل بيت قديم وصاحب مال موفور ؟

قلت تعرف ذلك حين تعرف أنه يحسد أمثاله وينقم على

الدنيا لأنه لا يحسب منهم حين يحسب ذوو الكلمة أو ذوو الرأي

أو ذوو المنصب والجاه ، وعلى قدر طمعه في ذلك وتوافر وسائله عنده يكون حقه وحسده واشتياقه إلى التقويض والتخريب وقس على ذلك إخوانه ممن تستغرب نخوتهم الشيوعية وهم موسرون أو مرابون يمتصون دماء الضعفاء قبل الأقوياء : رأيت إلى المرابي فلان وثروته كلها مجموعة ممن يقترض الجنيه والجنيهين ويؤدي الفائدة ضعفين أو فوق الضعفين ؟ استمع إليه - أسمعته يوماً يذكر إنساناً من الأقدمين أو المحدثين بحمد أو ثناء ؟ فماله لا يكون شيوعياً والشيوعية تمكنه من شتم « أكبر عدد مستطاع » من خلق الله ؟ يشتم الرسل لأن الشيوعية تنكر الأديان ، ويشتم الأبطال لأن الشيوعية تنكر الأوطان ، ويشتم دعاة الحرية لأنهم « برجوازيون » يخدمون رؤس الأموال من وراء الستار ، ويشتم حتى « غاندى » المسكين لأنه يخدر أعصاب المساكين ويعلمهم ترك العدوان ولا قيام للشيوعية بغير الثورة وسفك الدماء ثروة من الشتائم يستمتع بها لسانه في ظل المذهب « المظلوم » ، وثروة من الأحقاد تخيل إليه أنه يمتص دماء الضعفاء لأنهم لا يستحقون الرحمة ، وليس لما فيه من لؤم وكنود

قال صاحبي : أوكلهم ذلك الرجل ؟ أو ليس فيهم من رجل
رشيد !

قلت : إلا من عصم ربك . وهم القليل ، أو هم الاستثناء في
هذه القاعدة ، والأغلب أن يكون هؤلاء من الشبان الذين
تنبض قلوبهم بحماسة الفتوة وحب النخوة ، ويسمعون وعود
الماركسيين فيصدقونها ولا يدركون عقباها أو يفتنون إلى
محظوراتها . فمن لم يكن من هؤلاء فهم السيئون المتعجلون ،
لأنهم يتعجلون الصعود ويعجزون عنه فيودون لو يهبط
الصاعدون ، ويحبون إلغاء الفروق بين الناس ليصبح الأعلواء
كالأدنياء ، لا ليصبح الأدنياء كالأعلواء

قال لي العالم الحكيم الدكتور يعقوب صروف منشي
« المقتطف » مرة إنه شهد الصبية يلعبون كرة اليد فرأى منهم
من يعدو ليلقف الكرة ومن يعدو ليجذب الأول من قفاه
ويرده إلى الوراء ، فلا هو يلقف الكرة ولا يطيب له أن يلقفها
غيره ! . . وهاتان الطائفتان من الخلق موجودتان في كل ميدان
من ميادين الجد ولا تقصران على هذا الميدان الصغير من ميادين
اللعب ، فإن رأيت فتى في مستقبل عمره يهوى الشيوعية غير

مخدوع في وعودها فهو بعض هؤلاء الذين لا يلقفون الكرة ولا يسرهم أن يلقفها السابقون

وأود يا صاحبي أن نعطي هذه البواعث النفسية حقها في تفسير إقبال الناس على المذاهب أو إعراضهم عنها . لأن تفسيرهما بدرجات الفهم أو بأحوال المعيشة لن يغنيانا عن تفسيرهما بتلك البواعث النفسية في وجهتها الكبرى ، ويزعم الماركسيون أن الأحوال الاقتصادية هي كل شيء في تفسير حركات التاريخ ومذاهب الدعاة ، ولكنهم لا يذكرون حركة واحدة من تلك الحركات المعروفة إلا كان الأمر فيها موقوفاً على مسألة شعور قبل كل شيء و بعد كل شيء

ونخذ لذلك مثلاً هجرة الناس إلى القارة الأمريكية بعد كشفها فراراً من الفاقة أو من الحجر على ضمائر المعتقدين . فلماذا هاجر أناس وبقى أناس لو لم يكن فرق الشعور هو الفرق الأكبر بين الباقين وبين المهاجرين ؟ ولماذا رضيت طائفة بالذل والحجر فسكنت واستكانت ، ولم ترض طائفة أخرى فودعت الديار واقتحمت مجاهل البحار ومخاطر الأسفار ؟ وما تعليل « المادة » لهذا الفارق في الشعور والمهاجرون ينتمون إلى كل طبقة وحالة

الضيق شاملة لهؤلاء وهؤلاء ؟ إن آفة هذا المذهب البغيض أنه لا يرى أكرم العلتين للحادث الواحد إلا حاد عنها إلى أحقر العلتين ، وإنه لو وضع لعالم من الحيوان لما احتاج إلى تضيق ولا تقصير ولا إعادة تفصيل أو تحرير . لأنه لم يفهم من الإنسان إلا جانب الحيوان

وكان صاحبي من أولئك الذين يعلقون أحكامهم على الخطأ حتى يتبين لهم وجه الصواب فيه ، وكأنه لا يعرف أن هذا الوجه دميم إلا إذا عرف أن ذلك الوجه وسيم ، ولا يصدق أن هذا العلاج قاتل إلا إذا صدق أن ذلك الدواء يحقق الشفاء . فشك طويلاً بعد ما سمع من مساوىء الشيوعية والنازية ثم عاد يسأل : ولكن ما العمل ؟ إن شيئاً لا بد أن يعمل ، ولا أحسبك إلا قد خرجت من هذا التيه المتراكب بزاوية تنفذ إلى طريق ، ولو لم يفض بنا الطريق إلى الغاية المأمولة إلا بعد حين . فالشيوعية حسد والنازية غرور ، فأين يكون سواء الأخلاق وصلاح الأمور ؟ قلت : وهبنا لم نعرف طريق الصلاح ، أفيمنعنا هذا أن نحذر طريق الفساد ؟ على أنني أعتقد يا صاحبي أن الطريق الوحيد الذى فتح لنا بين هذه المتاهات هو طريق كتبت عليه كلمة

واحدة لا تتبدل في مشكلة من المشكلات : وهي كلمة « التعاون ! » .
 فلا خلاص للعالم بعد اليوم إلا بهذا الترياق الوحيد حيثما
 أعضلت عليه مشكلة في السياسة أو في المعيشة أو في الحكومة
 أو في الأخلاق

التعاون بين الأمم كبارها وصغارها ، والتعاون بين الطبقات
 غنيها وفقيرها ، والتعاون بين السلطات ، والتعاون بين الأفراد
 ولا اختيار للناس في تعاطي هذا « الترياق » لأنهم مدفوعون
 إليه مقسورون عليه ، بعد نزاع بين الأمم ، ونزاع بين الطبقات ،
 ونزاع بين الحكام والمحكومين

قال : وماذا يجدي التعاون في مشكلات الفقر والغنى ؟
 قلت : يجدي ما ليس يجديه حل آخر من الحلول التي جرت
 قبل الآن أو ستجري بعد الآن

خذوا الضرائب من الأثرياء وزيدوا الأجور للعاملين ، فإذا
 بكم قد حققتم غرض الشيوعية ولم تمسخوا الطبيعة الإنسانية ،
 لأن المالك الذي يؤخذ منه معظم ربحه ضريبة للدولة إنما هو
 موظف في ملكها لا يتقاضى من الربح أكبر من أجر الوكيل
 المؤمن على مصلحة غيره ، وكأنما ملكت الدولة مرافق البلاد

كلها ولم تحرم المالكين ذلك الحافز «الفردى» الذى يحث المرء على العمل لغيره كأنه يعمل لنفسه ولأبنائه ، وما من شيء يستنهض الهمم للتجويد والافتنان كما تستنهضها هذه الحوافز التى تخلو الحياة من كل طعم إذا خلت منها

وانشروا سنة التعاون فى التجارة وتدير أسباب المعيشة فإذا بكم قد أعدتم على الشارى فوائد الرخص والغلاء ، ووقفتم الاستغلال عند حده الذى يرضاه المنتفعون بالبيع والشراء

ولا أزعم لك أن هذا «التعاون» سيبطل كل شكاية ويوفر كل مطلب وينصف كل محروم ، فإن نظاماً من النظم لن يكفل هذا «الفردوس» لبني الإنسان أبد الأبد وآخر الزمان ، ولو أنه كفه لكان وبالاً عليهم ، لأن الأمان من كل قلق مدعاة للتواكل والقنوع ، ولأن الناس ما عملوا قط إلا وفى جوانحهم بعض الخوف وبعض النزوع إلى التغيير ، وهب أن بعض القلق لا يفيد هذه الفائدة فى حياة الأفراد والجماعات فهل يكون القلق اليسير ثمناً كبيراً لحرية الفرد وإطلاق المجال لسباق الهمم والآمال؟ فى السجون يأمن السجناء على الماء كل والمسكن والكساء والدواء ولكنهم شر من الطلقاء الذين يشبعون ويجوعون ، ويلبسون

ويعرون ، ويدبرون لأنفسهم أمر المسكن والصحة إذا
احتاجوا إليها

قال صاحبي : وهل يقبل المستغلون من ذوى الجشع وطلاب
التخمة سنة التعاون !

قلت : إن سنة التعاون لا تنتظم في هذه الدنيا لأن المستغلين
يقبلونها أو لا يقبلونها ، ولكنها تنتظم على مقدار الحاجة إليها
والإيمان بها وغلبة المصالح التي توافقها على المصالح التي تناقضها
وتقف في طريقها

وربما تهيأت في وطن ولم تتهيأ في غيره ؛ وربما أسرع هنا
وأبطأت هناك ، وربما تعرضت دونها الصعوبات حيناً ولم تتعرض
في حين آخر . . . على أنها إذا انتظمت بعد ذلك فإنما تنتظم
للدوام والتمكن والهداية كما تنتظم فضائل الرشد بعد فضائل
القصور ، أو أدب الرجولة الناضجة بعد أدب الطفولة الفجة .
وإنك لتمنع الطفل أن يمرض وتحميه أن يؤذى نفسه بيديه ،
ولكنه لا يمتنع عن المرض باختياره ولا يحتسى من الأذى بنفسه
إلا بعد خبرة عسيرة وتجربة طويلة ، من يحرمه منها يحرمه صفوة
وجوده وقوام كيانه ولا يقال إنه رءوف به عامل خيره متعجل

لنموه ورشاده . ولو أن الثورة الشيوعية قضت عشرين سنة في طلب التعاون والإيمان بلزومه لبلغته ونهجت به منهجاً يتقدم العمل فيه ، ولكن ذلك خيراً من تلك السنين العشرين التي قضتها في المحاولة وإهدار الجهود والدماء ، ثم ختمت المطاف بالعدول عنها وإقرار ما كانت تنكره وتأباه ! وعلى أى شيء ختمت المطاف ؟ على إقرار الملكية والاعتراف بالدين والوطنية والسماح بالميراث وخنز الأموال وتفاوت الأجر والمعيشة ، وسلب العامل حريته في الانتقال من مصنع إلى مصنع ، وتحريم الاحتجاج والإضراب عليه . وقد كان يحتج ويضرب في عهد القيصرية الجائرة . فأما اليوم فلا احتجاج ولا إضراب ، ولا غنى له عن بطاقة الخروج من المصنع إذا ضاق به وتحول عنه ، فإن لم تكن بيده هذه البطاقة فلا حق في بطاقة السكن ولا بطاقة الطعام ولا بطاقة الحقوق المدنية في شيء — أو حضور جلسات ! وهو حر كما يقال . . . ومن أجل حريته هذه فاضت دماء وتقوضت مدن وضاعت أيام وأعوام !

وإننى لأؤكد لك إننى لو ملكت الفصل قولاً وعملاً في قضية المذاهب الاجتماعية لأوجزت الحكم وحسمت الخلاف من أوجز

طريق : ألف عامل في بلاد الشيوعية وألف عامل في بلاد الديمقراطية الصناعية يتبادلون المـسكان خمسة أعوام ، وليس يخامرني الشك طريقة عين أيهما يسرع إلى الصريح والعويل ويلحف بعد قليل في طلب التبديل والتحويل

قال صاحبي وهو يتلفت كأنما يتعوذ من شيطان يسمع ما يقول :
ويح هذه القماقم الموحاء . لقد شغلتنا وهي مغولة مسجّاة ، فكيف لو انطلقت من عقالها ؟

قلت : وحسناً صنعت . فما أعلم أن موضوعاً في هذا العصر هو أولى بأن يشغلنا في موضوعها ، وما أحسب أن الإنسانية قد احتاجت إلى التفرقة بينها وبين البهيمية منذ فارقت الغاية والكهف للمرة الأولى كما احتاجت إليها في هذه الآونة .



ونظرت إلى صاحبي فإذا هو يضم ما بين الخنصر والبنصر ويقول : هانحن أولاء نقلب صفحة جديدة أو نفتح كتاباً جديداً . . . وهانحن أولاء نتكلم بالقول الصريح وبالقول المستعار في وقت واحد . فما أبعد النقلة ما بين الخنصر والبنصر في عالم الكتب : ما أبعد النقلة بين الأرض والسماء ، وبين المعاش والمعاد

وبين فلسفة كارل ماركس وفلسفة ما وراء الطبيعة !
قلت : كلاهما يتصدى لعمل واحد وهو تفسير الكون وترتيب
المعاش في هذه الدنيا على هذا التفسير

وكان صاحبي قد انتقل كما قال ، فيما بين الخنصر والبنصر
إلى عالم السماء : عالم البحث في الله ، وسر الوجود ، وأصل الحياة
وما قبل الحياة وما بعد الحياة

وكان على ديدن الكثيرين يرى أن هذا البحث فيما وراء
الطبيعة من الوقت الضائع أو فضول القول . فسألني وهو يتحرج
قليلاً لأنه يعلم أنني لا أستضيع وقتاً أنفقه في بحث هذه الأمور :
ما فائدة هذا كله وهو غموض في غموض وفروض من وراء
فروض ؟ ألا يمكن أن يعيش الإنسان على هذه الأرض وهو في
غنى عن هذه الفلسفة التي يسمونها سر الوجود ؟

وأردت ألا أتخلف عنه في جرأة الرأي فقلت : بل هي آخر
شيء يستغنى عنه الإنسان . وما أنت مستطيع أن تطل من هذه
النافذة أو تبدأ عمالك في الصباح ما لم تكن لك « فلسفة وجود »
على نحو من الإنحاء

قل لي : ماذا تستبيح وماذا تحرم وأنت تنظر من هذه

النافذة ؟ أتستبيح أن تملأ عينيك من شيء غيرك كما قال
الأديب الحجازي ؟ وإذا استباحته فلماذا تستبيحه ؟ وإذا حرمته
فلماذا تحرمه ؟ وما حدود المتاع بالنظر فيما تراه ؟ أله حدود أم
ليست له حدود ؟

وأنت تذهب إلى عملك كل يوم في الصباح فلماذا تعمل
أو لماذا تهمل عملك ؟ أعليك واجب ؟ أمناط هذا الواجب
مصلحتك أم مصلحة الأمة ؟ ومشية الخالق أم مشية الخلق ؟
وإن آمنت بهذه المشية أو بتلك فلماذا آمنت ؟ وإن لم تؤمن بهذه
أو بتلك فلماذا كفرت ؟ وإن لم تفكر في شيء من ذلك فهل
أنت إذن مثل حسن الآخرين ؟

مرحلة الحياة يا صاحبي بجميع المراحل التي تقطعها من مكان
إلى مكان . لا تركب القطار حتى تحصل على التذكرة ولا تحصل
على التذكرة حتى تعرف الغاية التي تسير إليها . غاية ما هنالك
من فرق بين راكبين أن أحدهما يقرأ التذكرة والثاني لا يقرأها ،
أو إن أحدهما يؤدي ثمنها من ماله والثاني يؤدي له الثمن من مال
غيره . وإن أبيت المجازات فأحد الركبين في مرحلة الحياة يبحث
عن غايتها بنفسه والآخر توصف له غايتها بلسان غيره . . . لا بد

يا صاحبي من هذه الفلسفة التي تريد أن تلقى بها في اليم وأنت على الشاطئ . وثق يا صاحبي أنها آخر شيء يلقىه راكب السفينة حين تلعب به الأعاصير في البحار اللجئية . بل هي الشيء الذي لا يتركه ولو ترك السفينة أو تركته إلى الأعماق . ألم تسمع قولهم في الأمثال : « إنهم كالنواتية لا يذكرون الله إلا ساعة الفرق ؟ » فاعلم يا صاحبي أن هذا الذكر هو فلسفة الحياة التي تبقى مع راكب السفينة بعد كل بضاعة يستغنى عنها ، وبعد السفينة نفسها إذا حان حينها !

قال صاحبي : وهل وصلت قط من فلسفة حياتك إلى شيء ؟

قلت : نعم . إن الله موجود

قال : باسم الفلسفة تتكلم أو باسم الدين ؟

قلت : باسم الفلسفة أتكلم الآن . والفلسفة تعلمنا أن العدم معدوم فالموجود موجود . موجود بلا أول ولا آخر ، لأنك لا تستطيع أن تقول : كان العدم قبله أو يكون العدم بعده ! وموجود بلا نقص لأن النقص يعتري الوجود من جانب عدم ولا عدم هناك موجود بلا بداية ولا نهاية ولا نقص ولا قصور والوجود الكامل الأمثل هو الله .

قال : وكيف توفق بين الوجود الأمثل وبين الشرور والآلام
في هذه الحياة ؟

قلت : هذا سؤال غير يسير ، لأننا نحن الفنانين لن نرى إلا
جانباً واحداً من الصورة الخالدة في فترة واحدة من الزمان .
ومن يدري منا أن هذا السواد الذي يصادفنا هنا وهناك هو جزء
لازم للصورة كلزوم النقوش الزاهية والخطوط البيضاء ؟
وماذا تستطيع أن تصنع لو ملكك الأمر وتأتى لك أن تقذف
بالشرور من الحياة ؟ بغير الألم والخسارة ما الفرق بين الشجاع
والجبان وبين الصبور والجزوع ؟ وبغير الشر والسوء ما الفرق
بين الهدى والضلالة وبين النبل والندالة ؟ وبغير الموت كيف
تتفاضل النفوس وكيف تتعاقب الأجيال ؟ وبغير المخالفة بينك
وبين عناصر الطبيعة من حولك كيف يكون لك وجود مستقل
عنها منفصل عن موافقاتها ومخالفاتها ؟ وبغير الثمن كيف تغلو
النفائس والأعلاق ؟

قال صاحبي : أليس عجزاً أن نشقى وفي الوسع ألا نشقى !
أليس عيباً أن نقصر عن الكمال وفي الوسع أن نبليغ الكمال ؟
قلت : وكيف يكون في الوسع أن يكمل المتعددون ؟ إنما

يكون الكمال للواحد الدائم الذي لا يزول
قال صاحبي : قل ما شئت ، فليس الألم مما يطاق ، وليس
الألم من دلائل الرحمة وآيات الخلود الرحيم
قلت : على معنى واحد إن هذا لصحيح !

إنه لصحيح إذا كانت حياة الفرد هي نهاية النهايات وهي
المقياس كل المقياس لما كان وما يكون . لكن إذا كانت حياة
الفرد عرضا من الأعراض في طويل الأزمان والآباد — فما
قولك في بكاء الأطفال ؟ إن الأطفال أول من يضحك لبكائهم
حين يعبرون الطفولة ، وإنهم أول من يمزح في أمر ذلك الشقاء ،
وليس أسعد الرجال أقلهم بكاء في بواكير الأيام

يا صاحبي : هذا كون عظيم . هذا كل ما نعرف من العظم ،
وبالبصر أو بالبصيرة نظرنا حولنا لا نعرف العظم إلا من هذا
الكون . ماذا وراء الكون العظيم مما نقيسه به أو نقيسه عليه ؟
فإن لم نسعد به فالعيب في السعادة التي ننشدها ، ولك أن تجزم
بهذا قبل أن تجزم بأن العيب عيب الكون وعيب تدبيره
وتصريفه وما يبديه وما يخفيه . ولك أن تنكر منه ما لا نعرف ،
ولكن ليس لك أن تزعم أنه منكر لأنه مجهول لديك .

و بسط صاحبي ذراعية وهو ينظر حوله بالبصر و بالبصيرة معا
 في أجواز الفضاء السرمد ، ويخيل إلى من يراه في تلك الساعة
 أنه يفتح بصيرته وسعها كما يفتح المشدودة عينيه وسع الأجفان ،
 حين يحب أن يملأ العينين مما تريان . وكأنه أغمض بعد إعياء
 من التأمل والاستقصاء فقال : هذه آفاق شاسعة ! هذه أغوار
 لا يسبر لها قرار . وتساءل : أليس إلى معرفة الحقيقة من طريق
 غير هذه الطريق ؟ أليس للرياضة الروحانية مسلك إلى هذه
 الآفاق والأغوار ؟ إن نساك الهند على ما يبدو لي لأخبر بهذه
 المسالك وأهدى في هذه الدروب ! إنهم لا يصدعون رؤسهم
 بالبحوث والفروض ولكنهم يعرفون !

قلت : بل أحسب أن الطريقين مختلفان . إن نساك الهند
 لا يطلبون المعرفة ولا يجعلونها غاية الغايات ، فإن المعرفة قد تنال
 من إقرار الجسد كما تناله من إنكاره ، وقد تنجم من الإقبال
 على الدنيا كما تنجم من الإعراض عنها ، ولكنهم طلبوا الطمأنينة
 والراحة أو طلبوا الرضوان ، وشتان بين من يطلب الرضوان
 ومن يطلب المعرفة حيثما وصل إليها أو وصلت إليه

قال : أى رضوان وأى راحة ؟ إنهم ليعذبون أبدانهم

ويقدعون نفوسهم ويشلون أعضاءهم بمشيئتهم . فكيف ينشدون
الرضوان والراحة بهذا العذاب ؟

قلت : هل يعذبون أبدانهم إلا لأنهم راضون بهذا العذاب
ومطمئنون إلى عقابه ؟ وهل يشاء الانسان أمراً لا يشاءه أو
يختار أمراً لا يختاره أو يرضى بأمر لا يرضاه ؟

لعمري لئن لم يفتح النساك فتحة عظيمة في جانب المعرفة لقد
فتحوا أعظم الفتوح في جانب الأخلاق . بل أقاموا الأخلاق
على أوثق أساس حين علموا الإنسان أن رضوان النفس مطلب
يهون في سبيله كل عذاب ، وأنه لا جزاء أوفى من رضوانها
ولا عذاب أنكأ لها من سلب ذلك الرضوان ، وأي فهم لمعنى
الثواب والعقاب أكمل وأفضل من هذا الفهم الذي لم يأت من
جانب البحوث والفروض ؟ لا عذاب للنفس أنكأ لها من
شعورها بالنقص ولا نعيم لها أنعم من شعورها بالرضوان . فكفى
بهذا الفتح انتصاراً في معترك الأخلاق ، وإن لم ننسك كما
ينسكون ولم نتعذب كما يتعذبون

قال صاحبي : الحق أنني لم أشق في حياتي بشقاء أمر وأوجع
من اتهامى لنفسى وسوء الظن بطويتي . ولو لم يكن هذا الشقاء

أمر الشقاء على الطبيعة البشرية لما تحصنت منه بحصن الغرور ،
وهو أعم الخلائق في البشر أجمعين

قلت : والغرور هو الجوهر الزائف الذى نتجلى به كلما أعوزنا
الجوهر الصحيح ، وإنه على هذا الحصن مطروق لا يستعصم كل
الاستعصام من ذلك الرقيب الحسيب . فربما اغتر الإنسان فكبرت
قيمته عنده ولم يقنع بما دونها فألمه النقص وفاتته نعمة الرضوان .
ولقد قال اليونان قديماً اعرف نفسك ، فاذا قلنا معهم : نعم
وارض عن نفسك أيضاً بلغنا كمال العلم وكمال الأخلاق . ترى
هل يطلب الناس أجراً لأنهم يلبسون حلل الحرير ولا يلبسون
الكرابيس ؟ ترى هل يأكل الناس الطعام المرى اللذيذ ويصدقون
عن الطعام المسقم الخسيس لأنهم يخشون العذاب ؟ فاذا عرفوا
الكمال وعرفوا النقص فهل تراهم يطلبون أجراً لأنهم تجنبوا
النقص وتعلقوا بالكمال ؟ وإذا عرفوا صحة النفس فهل تراهم
يلتمسون الأجر على الصحة كما يلتمس الأطفال أجرهم على تناول
الدواء ؟ إنما الخوف من النقص هو أمر العذاب ، والرضوان عن
الكمال هو أحسن الجزاء . وقد يتعذب الإنسان في طلب الكمال
وهو راض ، وقد يرفض النعمة فراراً من النقص وهو لا يخشى

العقاب . فارض عن نفسك وأنت في غنى بعد هذا عن الوعد
والوعد في نشدان الكمال ، لأنك لا تحتاج إلى الوعد والوعد
لتستطيع ما أنت شاعر بطيبه وتنفر مما تعاف

قال صاحبي: أكبر الظن أن «الذوق» هنا قد يغنى ما ليست
تغنيه المعروفة أو تغنيه التقاليد والموروثات ، وهنا يستوى الفن
الجميل في مكانه إلى جانب المعرفة وإلى جانب الدين

وكان صاحبي يداعب على القرب رفاً أمامه يقرأ عليه عناوين
الكتب في تماثيل اليونان ومدارس الفن القديم والحديث ، فما
هو إلا أن طرأ اسم الفن الجميل على لسانه حتى تناول واحداً
منها ثم تناول ثانياً وثالثاً ورابعاً وهو يقلب صفحاتها ويقابل بين
صورها ويقرأ سطوراً هنا وسطوراً هناك في التعقيب على تلك
الصورة أو ذلك التمثال ، ولم يفته أن يدرك ما أدركته الأجيال
بداهة وارتجالاً من ذلك الفضل السابق على جميع الأفضال في
باب التماثيل : وهو فضل الأغريق الأقدمين . فراح يقول :
صدق الذين أطنبوا في شأن هؤلاء الأغريق ووصفهم بأنهم
تراجمة الطبيعة الصادقون في كل باب ، ولا سيما باب التماثيل وباب
التمثيل ، فما يبصر الإنسان تماثلاً أغريقياً إلا اتصل بصره

بالطبيعة على بساطتها بغير حائل وبغير حجاب ، وما يقرأ قصة من قصصهم المسرحية إلا اتصل بصره بالطبيعة كما يعيش فيها الإنسان وتسيطر عليها العناصر والأقدار .

واختطف كلمة في هذا الكتاب وكلمة في ذاك عن فن مريون وفيدياس وليسبس ومن تلاهم من المتخلفين . فاذا الفن أيضاً مظهر لبروز الفرد الانساني من الغمار الشامل إلى مكان التخصيص والتميز ، فالتمثال القديم نموذج للشكل والقالب والقوام يتساوى فيه كل ذى خلق سوى من الناس ، ولكنه شامل عام لا يتميز فيه الملامح والتعبيرات ولا يتمثل فيه التخصيص والانفراد ، ثم تعاقب صور الأفراد بروزاً وتبايناً حتى ينسى الناظر إليها النماذج الشاملة ويتناولها بالتقسيم والتفصيل ، ويظهر هذا في تماثيل العصور الإغريقية لأنهم صدقوا وصف الطبيعة وصدقوا الشعور بها على السواء وكانهم حين يمثلون الأبطال الأقدمين يمثلون عناوين شتى لكل نموذج من نماذج البطولة يُصنع على غرار قالب باق وتتعدد منه أنماط متكررات .

ولم ينته صاحبي من تقليب تلك الصور إلا وهو يقول : فن جميل . نعم فن جميل ولكن ما غناء الفنون الجميلة في عصرنا

هذا عصر العلوم والصناعات ! وأية أمة في عصرنا هذا تفرغ للفن كما فرغ له الأغريق وعليها ذلك الإلحاح الدائم من حاجتها إلى العلم وحاجتها إلى الصناعة ؟

وتذكرت في تلك اللحظة سؤالاً سمعته الناس ولا يزالون يسمعون منذ ظهرت بينهم الصناعة الحديثة والعلم الحديث . وقد سأله مرات وسأله مرات ، وأحبيت في هذا المقام أن أكون أنا السائل قبل أن أكون المستأول . فقلت لصاحبي : وأيها أحق بالعناية والتقديم ؟ وأيها أجدر بالأهم أن تفخر به وترعاه ؟ قال : وهل في ذلك جدال ؟ أحقها بالعناية والتقديم هو الذى تحتاج إليه ولا تستغنى عنه !

قلت : ولكن هذا المقياس يا صاحبي أخطأ مقياس للفتصيل بين شيئين يتعلقان بالإنسان ، لأن الذى لا نستغنى عنه دائماً هو الضرورات الحيوانية التى تقارب بيننا وبين من دوننا من الأحياء .. والذى نحسبه من الكماليات هو الكمال الذى تتفاضل به منازل الناس . فدع الحاجة ومقاييسها يا صاحبي فليست هى بمقياس صحيح ، وكيف يكون مقياساً للاختيار ما يسلبك الاختيار وينزلك على حكم الضرورة والإكراه !

قال فماذا ترى أنت ؟

قلت : إذا لم يكن في الأمر اضطراب فنحن إذن قادرون على أن نختار ، وعلينا إذن أن نختار بين أمة جاهلة ناقصة الأداة وأمة مريضة أو يوشك أن تموت

فالأمة بغير علم أمة جاهلة ولكنها قد تكون على جهلها وافية الخلق والشعور ، والأمة بغير صناعة أمة تعوزها أداة العمل ولكنها على هذا قد تكون صحيحة الحس صحيحة التفكير ، والأمة بغير تعبير أمة مهزولة أو مشرفة على الموت ، وكذلك تكون الأمم التي خلت من الفنون ، لأن الفنون هي تعبير الأمم عن الحياة

ولا أكتفيك يا صاح أن الاختيار بين هذه المقاصد الثلاثة خليق أن يعنت المختار . لأن الفن والعلم والصناعة ليست بديلا من بديل وليست قريناً يقاس إلى قرين . وما أعطى الإنسان التعبير ليبادل بينه وبين العلوم أو بينه وبين الصناعات . فإنما التعبير جزء من حياة الإنسان ، والعلم حالة من حالاته ، والصناعة أداة من أدواته . . . ولا محل للمفاضلة بين جزء لا ينفصل من النفس الإنسانية وحالة من حالاتها التي قد تنفصل عنها ، ولا محل للمفاضلة بين هاتين وبين عصا يحملها المرء في يده أو فأس يضرب

بها الأرض أو مطية يركبها أو شيء من هذه الأشياء المصنوعة على الإجمال . . . وما ظنك برجل يقول لك : تعال يا فلان ! إنك حتى تعبر عن سرورك وأمالك وتقول إني أحب وإني أبغض وإني أرجو وإني أخاف ، وإني أبتهج لتلك الروضة وأنقبض لتلك المتاهة وأعجب بهذا البطل الجسور وأهيم بذلك الوجه الصبوح . . تعال يا فلان ! إنك تستطيع أن تقول هذا فلا تقله وخذ في مكانه العلم أو خذ في مكانه عشر سيارات و بضع طائرات ومصنعاً للحديد ومنسجماً للحريز . . . ما قولك في هذا الرجل يا صاح ! هل تراه قد عرض عليك الخيار في أمر يصلح للخيار ؟ وهل تراك قادراً على أن تجيبه ولو طاب لك أن تأخذ البذل المعروض وتعطيه التعبير المزهود فيه ؟

ذلك هو شأن الذين يفاضلون بين الفنون والعلوم والصناعات : يخبرون الناس في غير موضع للخيار ويسألونهم عن الأسعار في غير موضع للبيع والشراء . أما إن كان المقصد من هذه التسعيرة تقويم القيم والعلم بأقذارها فليعلموا إذن ما شاءوا أن يعلموه : ليعلموا أن للأصبع قيمة ، وأن للمصباح قيمة ، وأن للسيف قيمة وأن للرغيف قيمة ، ولكن المبادلة بينها لا تقبل في سوق الاختيار . .

وليس في سوق البيوع الجبرية مجال للإيجاب والقبول !
 ووقعت يد صاحبي على مجلدات الصور التي تسمى بصور المدارس
 الحديثة ، وهي أشكال وألوان من المستقبليين إلى فوق الواقعيين
 إلى الإحساسيين الغلاة ، إلى أشباه ذلك من البقع والخطوط
 والأصباغ التي تحمل عنوان التصوير وليست هي من التصوير
 في شيء ، لأنها في استطاعة كل من يتناول الريشة ويغمسها في
 الألوان وليست بالفن الذي تعرف له أصول وتدرس له مبادئ
 ويمتاز به الفنان بين سائر الناس

نظر صاحبي إلى تلك الصور فاشتدت عليه النقلة من فنون
 الأقدمين ونظرائهم المحدثين إلى هذا الهراء الذي يشبه هذيان
 المجانين . فقال : إن كان الفن تصويراً فليس هذا بتصوير ،
 وإن كان هذا الفن الذي يسمونه بالحديث تصويراً فلنبحث عن
 اسم آخر لذلك الفن القديم... إن يجمع الفنين اسم واحد بأية حال .
 قلت : لا حاجة إلى البحث عن اسم آخر للفن القديم فهو
 هو التصوير الذي يصنعه المصورون . أما هذا فهو ألغاز وأحاجي
 كتلك الألغاز والأحاجي التي تنشر في صحف التسلية عن
 الحروف المتقطعة والأرقام المثلثة أو المربعة أو عن العيون التي

ليست لها آناف والآناف التي ليست لها عيون ، وكلها من عمل
الملغزين والمفسرين فلا اختصاص بها للمصورين والنحاتين
دون غيرهم من العالمين

قال صاحبي : ونستغفر الألفاظ والأحاجي قبل هذا التشبيه
بين الفنين . فإن الألفاظ والأحاجي ترجع إلى تفسير يتفق عليه
كل من يفهمها بلا استثناء . أما هذه البقع والخطوط والأصباغ
فهي شيء لا يفهمه غير صاحبه ولا يستطيع أن يعمم فهمها بين
طائفة من الناس . فكل صورة هنا كلمة من لغة لا يعلمها إلا
إنسان واحد ، إن صح أنها شيء معلوم . وقد كانت الفنون
لغة إنسانية عامة يفهمها على البداهة من لا يتفاهمون باللغات ،
فأصبحت عن أيدي هؤلاء الجان خرافة سرية في ذهن رجل
واحد لا يمثلها مرتين على نمط معروف .

ثم أوما صاحبي إلى صحائف الإحساسيين فقال : هؤلاء هم
الذين فتحو الباب جزاهم الله !

قلت : أصبت . إنهم هم الذين فتحو باب التصرف في
الأصول الموروثة ولكنهم أصابوا في فتحه ، وهؤلاء دخلوا فيه
ولكنهم دخلوا واغلين

لقد كان الأساتذة الأقدمون يصورون ما يعلمون ويحسبون ،
فجاء من بعدهم أساتذة المدرسة « الإحساسية » ليصوروها ما يحسون
وما يشهدون

كان الأستاذ القديم يعلم وهو يصور الشجرة أن لها غصوناً
وأوراقاً فيصورها ذات غصون وأوراق مفروزة كما يعلمها ، وإن
كان يراها من حيث يجلس لتصويرها لوناً أخضر لا تنفصل
ورقة فيه عن سائر الأوراق

وكان الأستاذ القديم يحسب الظل سواداً لأنه نقيض البياض
وإن كان ليضرب أحياناً إلى لون البنفسج أو الرماد :
فجاء الإحساسيون فأصلحوا هذا وذاك وكانت لهم الفضل
والتوفيق في هذا الابتداء

وكأنما حسب الذين خلفوهم أن التصرف مقصود لغير غرض
مقصود . فوصلوا إلى ما هم فيه من هذيان المجانين .

كان الأقدمون يصورون ما يعلمون ويحسبون ، وكان
الإحساسيون الصادقون يصورون ما يحسون ويشهدون ، فجاء
من بعدهم من يصورون ما يتوهمون ، وجاء من بعد هؤلاء من
يصورون ما يزعمون أنهم توهموه ، وهم كاذبون

توهم مزعوم . فماذا يكون وراء الوهم الملفق والزعم المكذوب؟
 لن يكون إلا هذه البقع والخطوط والأصباغ ، ولن تكون
 فناً يتولاه فنان ، لأنها في مقدور كل يد تصبغ الألوان

انظر إلى هذا الكلب الذى صورہ رجل من المستقبلين !
 أرايت كلباً قط له اثنتا عشرة قدماً وذيلان أو ثلاثة ذيول ؟ إن
 هذا « المستقبلي » يصوره كذلك لأنه يزعم أن الكلب وهو
 يجرى قد يرى له هذا العدد من الأقدام والذيول ! ! فن الذى
 أنبأه أن فن التصوير قد خلق لتصوير الكلاب وهى واقفة لا
 تنقل قدماً إلى الأمام أو إلى الوراء ؟ لقد صور الأقدمون كلاب
 الصيد فى قصارى شوطها فلم يجهل أحد رآها أنها تعدو غاية
 العدو وأن الحركة شئ داخل فى صناعة المصورين . ولو جرى
 المصورون على هذا المذهب لما جاز أن يرسم انسان بعينين
 اثنتين . . . لأنه يقلب عينيه ذات اليمين وذات الشمال ويرفعهما
 إلى أعلى ويصوبهما إلى أسفل فلا تستقران فى لمحتين !

وانظر إلى هذا المنكود من غلاة الواقعيين كيف يصور الفتاة ؟
 أفهذه فتاة أم جثة غريقة وارمة ؟ أم جلد آدمى محشو كما تحشى
 جلود الحيوان ؟

ولكنه يقول لك إنه يصور ما يراه الوعى الباطن ولا يصور ما تراه العينان . فمن قال له إن الوعى الباطن مخلوق فى هذه السنوات التى سميناه فيها باسمه ؟ ومن قال له إن الأساتذة الأقدمين كانوا يعيشون فى هذه الدنيا بغير وعى باطن وبغير أوهام وأحلام ؟ . . . إنه سمع اسماً جديداً فظنه خلقاً جديداً يرينا الدنيا على صورة لم تكن لها فى الزمن القديم . . . ثم جاء المتجرون بالغرائب فسخروه وشجعوه ، ووقع فى الفخ من يدعون غير ما يعلمون ، ومن يخافون أن يقال عنهم إنهم قوم متخلفون ، لا يفقهون الجديد ولا يجرون مع العصر الذين يعيشون فيه .

قال صاحبي : ترى لو تمثل صاحبنا فى وعيه الباطن صورة السيارة . كأنها الفتاة الحسناء اللعوب — أيؤمن بوعيه الباطن هذا فيلقى بنفسه تحت قدميها ، أو يقف فى طريقها ليغازلها ويسعد بقربها ؟

قال صاحبي : ليتهم يصدقون الوعى الباطن هذا التصديق ، فيلحقوا بالوعى الباطن فى عالم الخفاء وتسلم القرائح والأذواق . . لكنهم عند الجد قوم عقلاء . ينظرون بالعين التى ينظر بها الناس ولا يرون السيارة إلا سيارة ، ولا الرجل إلا رجلاً ولا الفتاة إلا فتاة !

وألقى من يده تلك المجاميع ليتناول مجموعة من صور التماثيل
التي صنعها الأقدمون والمحدثون وحفظت أصولها في دور الفنون
والآثار، بعضها في متحفنا المصري وبعضها في العواصم الأوربية...
فبدرت منه هتفة إعجاب بنخبة من تماثيل الملوك والملكات
والكهان في عصور الفراعنة ، وأدهشه ما يمثله الحجر — ثم
تمثله الصورة المأخوذة عن الحجر — من قوة الخلق ودقة الملامح
وبروز السمات الشخصية على خلاف ما توسم في تماثيل الإغريق
قال : ما كنت أحسب أن المصريين برعوا الإغريق في هذه
الفنون ، ولا سيما في النحت والتصوير

قلت : كان ينبغي أن تحسب ذلك بداهة قبل أن تلمحه بالعيان ،
فالمصري القديم كان يعنيه التخليد قبل أن يعنى بالنقل عن نماذج
الطبيعة . ومن عني بنقل النماذج العامة أغناه الوصف المشترك
بينها عن السمات الخاصة واللامح الشخصية . ولكن المصري
الذي كان يصنع التمثال كما يحنط المومياء لتخليد صاحبها ودوام
جسده ومقومات شخصه لم يكن له معدى عن تمييز معارفه
والتدقيق في تمثيل صفاته . فمن ثم كان المصريون الأقدمون
أبرع من الإغريق الأقدمين في نقل الملامح والسمات ، ولولا

أن الأغريق أطلقوا الدنيا وإن المصريين قيدوا دنياهم بآخرتهم
لجاء فن الاغريق بعد فن الفراعنة الأقدمين بأشواط فساح
قال : ولعلمهم من أجل هذا قربوا الصلة بين قيود الفن
وقيود الأخلاق . فنذر في صورهم العرى وعرض المفاتن المثيرة ،
وتعمدوا أن يسترُوا من الأجسام ما تقضى الأخلاق بستره ،
خلافًا للسنة الشائعة في رسم الصور ووضع التماثيل .
قلت : إنهم في الواقع أقرب إلى ستر الأعضاء من غيرهم ،
قلم يكشفوا من عورات الأجسام إلا ما صنعوه لآلهة التناسل في
المحاريب المزوية ، ولكنى لا أخال المسألة هنا مسألة حياة اتصف
به قدماء المصريين وتجرد عنه الآخرون ، وإنما كانت تماثيل
المصريين الأقدمين تماثيل أشخاص معروفين لا تماثيل أجسام
يتخذونها نموذجًا للجسم القوى والجسم الجميل ، ولا حاجة إلى
عرض خفايا الجسم في تماثيل الأعلام المعروفة : أما نماذج القوة
ونماذج الجمال فيختلف الحكم عليها بعض الاختلاف — فإن
إظهار العضلات والألواح وإظهار الزوايا والمدارات ، قد يتم
النموذج ويلزم المثال في أداء عمله أشد من لزوم الوجوه والرؤس
ثم قلت : وعلى هذا ربما أدهشك كما أدهشنى حين قرأت

لأول مرة أن الأصل في ستر الأعضاء إنما يرجع إلى الأنفة من وظائفها لا إلى الحياء من شهواتها ، وأنهم كانوا يعافونها فيسترونها ولم يستروها لأنهم يخشون فتنها ، فما أعجب أصول الأخلاق ، وما أعجب منبت الحياء !

قال صاحبي : وكان من الذين يتخرجون ولا يمنهم تخرجهم أن يسمعوا وجهات الأنظار : من أي منبت نبت فهو اليوم فضيلة من كبريات الفضائل ، أو لعله اليوم أصل الفضائل جميعاً . . . فلماذا يكشفون ما ينبغي أن يستر ، ولماذا يلزمون تماثيل الناس قلة الحياء وهم يطلبون الحياء من الأصل الأصيل !

قلت : أولى لهم أن يسترُوا ما يعاب كشفه ولا حاجة إلى ابتدائه . على أن المثاليين قد خدموا الأخلاق من حيث لا يريدون حين عودوا الناس أن ينظروا إلى الجسد الواحد نظرات متعددة ، لأن النظر للشهوة وحدها معيب كعيب الخلاعة والابتذال ، وما زال العزل بين أنواع الشعور ثروة لنفس الإنسان تخرجها من فاقة الطبع إلى غناه . فالطبيب ينظر إلى جسد المرأة الحسناء فينسى الجمال والشهوة ويذكر الطب والرحمة ، والرجل ينظر إلى أخته أو ابنته فينسى أنها امرأة من جنس النساء ويذكر الحنان

والمودة ، والممثل يقبل الممثلة وينسى لذة التقبيل ليذكر براعة
التجويد والإتقان . والعينان اللتان تبصران ألف جسد على
شاطيء البحر في كساء الحمام لا تفتنان كما تفتنان بجسد واحد
في مثل هذا الكساء بين الجدران ، فإذا تعود الناس أن ينظروا
إلى التمثال فيذكروا جماله واتساق أعضائه وتناسق أوصاله
وينسيهم ذلك أنهم من ذوى الشهوات يضع لحظات ، فهم
كاسبون في الأخلاق فضلاً عن الأذواق ، وليسوا بخاسرين



وعاد صاحبي إلى ترتيب المكتبة الذي بدا لأول وهلة أنه
لا يعجبه ولا يريحه ولا يتيح له أن يجد طريقه فيه ، لأنه أعرض
عن كتب الصور والتمثيل ومد يده إلى بعض الكتب التي
تجاورها على رفها فإذا هي في المنطق وما إليه . قال ما هذا ؟
أمن بيكاسو وأروزكو وبراك وتمثيل القراعنة والجرمان إلى
ارسطو وكانت وهيوم ؟ لم أر موضعاً أبعد عن المنطق من موضعه
في هذا المكان

وكانت هذه الملاحظة وأشباهها ما تفتأ تعاد من كل زائر طرق
هذه الحجرة ونظر في كتبها ورفوفها ، ولم تكن بي حاجة إلى

بيان عنها لأن البيان الوحيد أننى أجددها كل حين ولا أملك أن أرتبها كل حين ، وأننى مع هذا لا أضل فيها عن طريق كتاب أريده منها فما حاجتى إلى ترتيب لها غير هذا الترتيب ؟ ولكننى رجعت بصاحبى إلى المنطق الذى أحتكم إليه فقلت : وهل يقضى المنطق بغير ما تراه ؟ ما الحاجة إلى عناء الترتيب والتبويب إن كنت بغير ترتيب ولا تبويب تدرك ما تريد ؟ وأى ترتيب ينتظم فى هذه الحجرة من ناحية إلا ليختل من ناحية أخرى ؟ أترتيب الحجم أم الموضوع أم تاريخ الاقتناء أم المؤلفين ! ولم العناء ؟ إن المنطق الذى تحتكم إليه أسباب وعمل ؟ فهل من سبب وهل من علة ؟

قال : لست على المنطق بغير ما تصنع به ما تشاء وضعه حيث تشاء . وما جدوى المنطق فى المكتبة وما فى الحياة من منطق يعقله العقلاء قلت : أما هذا يا صاحبى فلا . وإننا لعلى شرطنا الأول أن ندع المردة فى مقامها ولا نطلقها ، ولكننا قادرون — وهى حبيسة — أن نقول فى أمان : أن المنطق والحياة لا يفترقان ! وأن الآفة فيمن لا يفهمون المنطق أنهم لا يحسونه ، وفيمن لا يحسون الحياة أنهم لا يفهمونها ، فما من شيء فى هذه الحياة

يناقض المنطق بحال ، فإن فهمناه فهو مفسر بأسبابه ومقدماته ، وإن لم نفهمه فليس لنا أن نناقض بينه وبين المنطق أو القياس قال : عجبا ! أو كذلك ؟ إننا نرى كل يوم أمورا لا نفهمها ولا يراها الناقدون تجري إلا على خلاف وجهها ونقيض استقامتها ؛ هذا الغنى بخيل وذلك الفقير كريم . هذا الفتى المقبل على الحياة يقدم على الموت في شجاعة وخيلاء ، وذلك الشيخ الذى شبع من الحياة يجبن ويخاف . هذا الذكى محروم وهذا الغنى مجدود . فأى منطق فى هذا وأى قياس ؟

قلت : كل المنطق وكل القياس . إن الذكى لا يصنع مقاديره فيصيب فيها بذكائه وإن الغنى لا يصنع مقاديره فيخطئ فيها بغبائه ، وإننا لنضع المنطق فى غير موضعه حين نجعله حسبة أرقام وأعوام ، فإن الفتى الذى يقدم على الموت لا يفعل ذلك لأنه يحسب الأعوام التى عاشها والأعوام التى ينبغى أن يعيشها ، ولا يقدم على الموت لأنه يريد أن يقدم عليه ، ولكن الوضع الصحيح أن نضع دوافع الحياة التى تحفزه إلى الجد والغلبة والثناء ونخجله من العار والمهانة والعقاب ثم نضع أمامها دواعى الحرص والحذر والإشفاق ، فإذا كانت تلك الدوافع أقوى من هذه

الدواعى فالمنطق الصحيح إذن أن يقدم على الموت ولا يستسلم
 للحذر والخافة ، وإذا كان الشيخ على نقيض ذلك قد تغلبت
 فيه المخاوف على دوافع الشباب فالمنطق الصحيح أن يتشبث
 بالحياة التى يرفضها ذلك الشباب وهو فى مقتبل صباه . وما من
 غرابة إلا وهى مفهومة معقولة منطقية قياسية حين نضعها فى وضعها
 الصحيح ، وإنما نخطئ المنطق لأننا نخطئ الإحساس ، فلا
 تصدق خصيان العقول والنفوس حين يزعمون أنهم من ذوى
 الإحساس لأنهم لا يفكرون ولا يقيسون . وإنما الإحساس
 القويم هو الفارق الوحيد بين المنطق القوى والمنطق الضعيف ،
 وإنما الخطأ فى المنطق خطأ فى الإحساس بالأمور على حقائقها
 النفسية . . . أتعرف أولئك النظاميين الذين يحفظون التفاعيل
 ليحسنوا وزن الشعر ، فلا تستقيم لهم التفاعيل ولا تستقيم لهم
 الأوزان ؟ لو أحسوا بأذانهم لصححوا التفاعيل وصححوا الأوزان
 معها ، وكذلك الذين صفرت نفوسهم فلا يشعرون بالحياة على
 حقائقها يتهمون المنطق وهو براء ، وهم الذين لا ينطقون
 ولا يحسون

ترى هل يخطئ المخطئون فيحسبون الغنى أولى بالسخاء

والفقير أولى بالضمانة لأنهم يحسون ولا يفكرون أو لأنهم لا يحسون ولا يضعون شعوراً أمام شعور بل أرقاماً أمام أرقام ! ترى لو أحسوا ماذا يحتاج في نفس الغنى فيبخل وماذا يحتاج في نفس الفقير فيجود ؟ أكانوا يخطئون في المنطق ويضلون عن سواء السبيل ؟

إننا نتكلم في الغنى والفقير فلمض في القافية ولا ندع الكامتين قبل أن نقول : إن فقر العقول لم يكن قط شهادة بغنى النفوس ، وإن ثروة النفس لا تحرم صاحبها ثروة العقل بل تعينه عليها وتزيده منها . وهذا فيما أحسب فصل الخطاب في قضية الفقراء المنطقيين الذين يثبتون غناهم في الحس والشعور بشهادة فقر في باب المنطق والتفكير .

وقبل أن يتقدم صاحبي إلى ركن الشعر والشعراء وهو ربيع المكتبة بادرته بالشرط المعهود : لا نفتح القیام ولا نتجاوز العناوين !

قال : نعم الشرط فيما أرى . فما نحن بخارجين من هذه الحجرة لو أطلقنا مارداً واحداً هنا وانطلق وراءه إخوانه المتحفزون . ولا

أخفى عليك أننى لست على مذهبك فى الحفاوة بالشعر لأنه
فضولٌ شبعنا منه نحن الشرقيين وطال اشتياقنا إلى تعويد أبنائنا
ملكة العمل بعد ملكة الكلام !

قلت : لك رأيك فى الحفاوة بالشعر والشعراء . أما الحقيقة
فهى أننا كنا عاملين عندما كنا قائلين ، وأنه لم توجد قط أمة
عرفت كيف تعمل إلا عرفت كذلك كيف تقول ، فلا تناقض
بين القدرة على العمل والقدرة على القول . وما يستطيع إنسان
أن يعمل حسناً أو يقول حسناً إلا بوعى صحيح . والوعى الصحيح
قسط مشترك بين ملكة العمل وملكة الشعر . ولولا أن الشعراء
يحتاجون إلى صناعة التعبير ويفرغون لإتقانها لما منعهم الشعر أن
يكونوا أقدر العاملين

أتحسب العرب كانوا متخلفين فى ميادين الأعمال لأنهم كانوا
سباقين فى ميادين القصيد زمنًا من الأزمان ؟ أرايت اليونان قد
نبغ فيهم القادة والساسة والمدبرون إلا حين نبغ فيهم الشعراء
والمنشدون ؟ أتعلم أمة من أمم الأرض فى العصور الحديثة أطبع
على مراس الواقع والعناية بالفكر العملى والخلائق العملية من أمة
الإنجليز ؟ فهل رأيت أمة من جيرانهم ومنافسيهم سبقتهم فى

مضمار الشعر وأنجبت نصف من أنجبوه من عباقرة الشعراء ؟
 زعمونا — أو زعمنا لأنفسنا نحن الشرقيين — أننا خياليون
 وأننا لو أصبحنا واقعيين لنفضنا عنا غبار الخمول. والحق الذي لا مريية
 فيه عندي أننا واقعيون فاشلون في الواقعيات ، فليست قصور
 ألف ليلة وليلة ولا حسانها وجواهرها وموائد طعامها وشرابها
 خيالاً يحتاج إلى ملكة من ملكات التصور والإدراك ، ولكنها
 كلها واقع ناقص أو واقع موقوف التنفيذ . فإذا حصل التنفيذ
 حصل الواقع الذي يلمس ويرى ويشم ويذاق . واليوم الذي
 نتخيل فيه فنحسن التخيل هو اليوم الذي تنفض فيه غبار
 الخمول . لأننا نحسن الوعي بهذا التخيل ونطبع الصورة الصادقة
 في بدائنها من صور الوجود ، ولن تنطبع في النفس صورة صادقة
 لما حولها وهي راكدة قاعدة أو عازقة عن الحركة والسعى
 والاستجابة لتحول الأحوال

فكن على رأي أو رأي غيري في الحفاوة بالشعر والشعراء .
 ولكن لا تجعل الشعراء مقياسك الذي تقيس به قدرة العمل ،
 لأنهم يتفرغون للتعبير فيفوتهم التفرغ لما عداه من الشئون ،
 واتخذ مقياسك من الأمم العاملة القائلة تجد أن الشعر الأصيل

والعمل الأصيل يرجعان معاً إلى فرد مقياس ، وهو الوعي الأصيل .
 وهمنا أن نترك الحجرة التي قضينا فيها معظم هذه السباحة
 فأنصفناها أعدل الإنصاف لأننا في الواقع نقضى فيها معظم الحياة
 وعدل صاحبي عن الرفوف إلى الجدران فقال : إننا دخلنا
 هذه الحجرة ونحن نقول : إن النور أخفى الأشياء ، لأنه أظهر
 الأشياء بل مظهر الأشياء ، وما نحن أولاء نقضى عن الجدران
 الظاهرة ونبحث عن الرفوف والصفوف . فمن هذا وما ذاك وما
 هنالك على هذه الجدران التي رأيناها أول ما رأينا ؟ ألم تكن
 أحق منا بالسؤال عنها أول ما سألنا ؟

وكانت على الجدران صورة فنية واحدة لا ثانية لها من نوعها
 وهي صورة الفتاة الحزينة على قبر حبيبها الدفين ، وقد كتبتُ
 عنها في ساعة من الساعات بين الكتب فلم يكن السؤال عنها
 بحاجة إلى جواب . أما سائر الصور فقد كانت أو ضح من أن
 تحتاج إلى توضيح ؛ جمال الدين ومحمد عبده وسعد زغلول وكارليل
 وبيتهوفن ، وصورتان من صنع الفنان النابغ صلاح الدين طاهر
 أحدهما صورتى بعد الأربعين والأخرى صورتى بعد الخمسين ! .
 ولقد تجمعت هذه الصور في أماكنها بمحض الاتفاق في نيف

وعشرين سنة، فلم أعرف لها وحدة تجمعها إلا بعد أن تجمعت وحدها
وساءلت نفسي عن تلك «الوحدة» كما كان يسألني الناظرون إليها
قال صاحبي وهو يرمي إلى الصور واحدة بعد واحدة :
هذا موسيقى الماني ، وهذا حكيم إنجليزي ، وهذا مصلح افغانى ،
وهذا وزير وهذا مفت ، وهما مصريان ! . فما الذى جمعهم فى
صعيد واحد وهم بهذا التفرق فى المواطن والشواغل والأهداف ؟
قلت : الجد والكفاح ونبل السليقة وقلة الاستخفاف .

فهؤلاء الثلاثة شرقيون من رجال العمل والحركة ، وأعمالهم
فيها النهضة الاجتماعية والثقافة الدينية والثورة الوطنية ، ولكنهم
كلهم مجدون مكافحون نبلاء ، لا يستخفون بما يعملون ولا يدينون
بشرعية الاستخفاف التى يتراءى بها بعض الساخرين من الحكماء
قال : لىكأنى بك لا تحب الساخرين

قلت : كلا. بل أحبهم ساخرين وجادين مكافحين . ومن أعجبه
كارليل وبيتهوفن لا يكره السخر بل لا يكره السخط أحياناً على
الحياة . ولكن شتان سخط وسخط وشتان رضوان ورضوان
أتعلم يا صاحبي ماذا أحب وماذا أبغض من مذاهب السخرية
بل من مذاهب السخط والتشاؤم ؟

إن النظرة إلى المرأة هنا هي مقياس النظرة إلى الحياة . فإنك لا تسخط عليها إلا لأنك تكبرها ، ولا تترك السخط عليها والسخرية منها إلا لأنها هيئة عليك حقيرة في عينيك

الزوجة تغضبك وتقيمك وتقعديك ولكن البغى المستباحة لا تثير منك غضبة ولا تكلفك حساباً ولا عناية . فإذا اقترن السخط بالجد والاهتمام فالحياة شريفة مرعية تلقاك منها المغضبات بغير ما تتوقعه وما تتمناه ، وإذا بطل السخط وبطل معه السخر اللاذع فالحياة جثة مستباحة بلا عرض ولا كرامة ، وهذا الذي أوتر عليه سخط الساخطين وسخر الساخرين

وإني لأسمع من هذه النافذة بين حين وحين صوت امرأة لا تنى تنذر وليدها بالخيبة وسوء المآل : أنت تغلح في شيء قط ؟ والله ما أنت بغلح ولا بمقلع عما أنت فيه ! . . خيبنى الله إن لم أرك خائباً هكذا بين أبناء الأمهات

وهذا سخط كسخط فريق من الفلاسفة المتشائمين على الدنيا ومن فيها ، ولكنه سخط من يريد الخير ومن يسوءه صدق ما يقول ، ومن هو أول الفرحين والمستبشرين لو جرى الأمر على غير النبوة التي يقسم عليها جاهداً ، ويخيل إليك أنه قد

جزم بها كل الجزم وفرغ منها غاية الفراغ
 هذا سخط من يعنيه أن يسخط ويعنيه أن يرضى ، هذا
 سخط من يسخط على نفسه وهو ساخط ، أو من يسخط لأنه
 يحاول أن يرضى فما استطاع

إما أولئك الفلاسفة الراضون بالدنيا لأنهم يلتذون عيوب
 الإنسان و يبحثون عنها بحث المحبور بالنقص المحزون بالكمال —
 فبينهم وبين أولئك الساخطين بون بعيد ، بين هؤلاء هؤلاء
 ما بين الأم التي تنعى خيبة وليدها والعدو الذي ينعى خيبة عدوه ،
 فتلك تنعى وهي كارهة آسفة ، وهذا ينعى وهو راض قدير ،
 وتلك تحفز إلى العمل والصلاح ، وهذا يصد عن العمل والصلاح .
 أولئك المتشائمون أصدقاء الحياة والإنسان ، هؤلاء المتشائمون
 أعداء الحياة والإنسان

وليست العبرة في مذاهب الحكمة بالأسماء والعناوين ، ولكننا
 العبرة حق العبرة بالبواعث والنيات ، وربما نظرت إلى البواعث
 والنيات فرأيت بعض المتشائمين أقرب إلى حب الحياة والإشادة
 بفضائل الأحياء من بعض المازحين والضحاكين

قال صاحبي : إن كثيراً من الناس ليفهمون قولنا حين نقول

لهم إن كارليل فيلسوف متشائم ، ولكن كم منهم يفهموننا حين نقول : إن بيتهوفن موسيقار متشائم أو مناضل ؟ وكم من الناس في الشرق خاصة يرى في صناعة الألحان متسعاً لآراء المتفائلين وآراء المتشائمين وآراء المناضلين ؟ . . إنما يحسبون ذلك وقفاً على التعبير بالكلام ، دون التعبير بالألحان ، فإن وصفوا لحناً بالتشاؤم فأول ما يسبق إلى إخلادهم أنه لحن جنازة أو لحن شجن وأنين . . . وإنما يسوغ التعبير الموسيقي في معاني المذاهب الفلسفية عند طبائع الغربيين ولا يسوغ عند طبائعنا نحن الشرقيين . أو ليس هذا هو الفارق بين موسيقى الغرب وموسيقى الشرق التي ورثناها عن الآباء منذ عهد بعيد ؟

قلت : لا أحب أن أظلم الطبائع الشرقية ولا أود أن أفرد الطبائع الغربية دون سواها بتلك الفضيلة ، فإن الموسيقى الغربية لم تكن من قديم الزمان على هذا الطراز الذي نسمعه من بيتهوفن وأمثاله ، وإنما اتخذت منهجها الحديث حين نشأت في ظل القداسة الدينية ثم عبّرت عن مسائل الروح وأسرار الوجود التي تشتمل عليها الأديان ، ثم استولت عليها المذاهب الكونية حين استولت في الغرب على تراث الدين كله وعلى مسائل الروح

بما رحبت ، فلم ينعزل الموسيقيون عن الفلاسفة والشعراء وباعثي
النخوة في صدور الأمم يوم تعاقبت بينهم نهضات الإصلاح
والحرية ، وقديماً كان في اليونان وفي بلاد الجرمان منشدون
وملحنون فلم ينهجوا على هذا المنهج الحديث ولم يرتفعوا بالموسيقى
كثيراً عن منزلة الطرب وتمليق الحواس وتمثيل الشعور المحدود .

ولعلنا نقرب إلى الإنصاف وندنو من التحقيق حين نقسم
الموسيقى إلى نهجين مختلفان باختلاف الذوق والبدئية ولا نقسمها
إلى إقليمين « جغرافيين » بين أناس في الشرق وأناس في
الغرب ، أو أناس في الشمال وأناس في الجنوب

فهناك موسيقى الحس المحدود وهي التي تؤدي لنا وظيفة
الجارية والنديم ، وتسلينا بأنغام الفرح حين نفرح وأنغام الشجن
حين ننوح

وهناك موسيقى الروح وهي التي تخاطبنا من منبر الإلهام
وشرفات الغيب وتجلس لنا مجلس المفسرين والهداة ، وتقول لنا
ما يعجز عنه الكلام ، لأن الألحان لا تقصر عن وصف الأسرار
حين تقصر عنها المعاني والحروف .

ولدينا من جهة أخرى موسيقى الحس الحى التي تطربنا

وتشجعونا كما يحتاج الطرب والشجو بالجسم القوى الصحيح
ولدينا من جهة أخرى موسيقى الحس المريض التي تطرب
من تطرب وتشجو من تشجو كأنها السم المخدر أو الشهوة
السقيمة التي تترهل بها الأجسام في مخادع اللذات
وقد تقترن الموسيقى بالسعة والضيق وبالسمو والهبوط ، على
حسب السامع المصغى إليها والمتعقب لأنغامها
فمن الآذان الشعرية مثلاً ما ليس يتسع لغير القافية الواحدة
في القصيد الطويل

ومنها ما يسمع القصيدة الواحدة وفيها عشر قواف تتكرر في أماكنها ،
فتحسن انتظارها حين تعود وتجري مع كل قافية منها في مدار
. وكذلك الأوزان الموسيقية في آذان السامعين ، ربما أتعبت
أناساً بتكرارها وأراحت أناساً بهذا التكرار ، وإنما المعول في
الحالتين على الأذن التي تتعقب وتحسن التعقب والتعقيب
أترى اليدين اللتين تلعبان بخمس كرات وسكينتين وبيضات
مع الكرات والسكينتين لا تزال تقذفها اليمين وتلقاها الشمال
أو تقذفها الشمال وتلقاها اليمين ؟ إنهما يدان من لحم ودم كتينك
اليدين اللتين تكسران البيضة الواحدة إذا تناولتاها على غشم

وجفاء . فإذا مرنت البديهة الصاغية فقد تداول بين عشرين وزناً تتلقاها في مواقيتها ولا تحار بين واحدة منها وواحدة كلما رجعت إليها ، وإذا أخطأتها هذه المراتة — أو هذه القدرة — فقد يعنتها الوزن الواحد في غير ميقاته المحدود . ولا خطأ في الموسيقى هنا وهناك ، وإنما هو الخطأ في التناول والاتباع

قال صاحبي مبتسماً : وأخالها لعبة عسرة على آذان المستمعين عندنا خمس كرات و بضع بيضات وسكintتان في يدين اثنتين . . . هذا كثير على سامعي العود والقانون في هذا الشرق « اللطيف » . . . إني ليأس من اليوم الذي يتجمع فيه لسماع الموسيقى العالية جمهور يعد بالمئات والألوف ، كذلك الجمهور الذي يتجمع لها في أندية الأوربيين

قلت : إن أجلنا اليأس فلا ضير في تأجيله ، فإن الأغاني الشعبية عندنا لا تزال سليمة من مرض الترهل والغواية ، وهي لا تحتاج إلى مرانة كبيرة في المنشدين ولا في المستمعين . فأما الموسيقى التي لا غنى فيها عن مرانة الآذان والأذواق فهي تلك الموسيقى العالية التي نتمنى لنا نصيباً منها كنصيب الأوربيين

أو أوفى من ذلك النصيب . وليس لنا أن نياس من عقباها بيننا
حتى تؤدي واجب المراتبة المطلوبة في الجيل الناشئ ، تمهيداً لما
بعده من الأجيال . فإذا حسنت هذه المراتبة جيلاً واحداً ولم تثمر
في الشرق ثمرتها المنشودة فهناك مجال لليأس أو للشروع فيه .
ويخيل إلينا أننا لم نبدأ هذه المراتبة بعد على وجهها المفيد . لأننا
خلقاء ألا نترقب فناً موسيقياً عالياً قبل أن نفصل بين الذوق
الفنى وبين المتعة الجنسية أو المتعة الجسدية ، ونحن لا نزال نقبل
على مجلس السماع جنسيين جسديين ، يتعصب الذكور منا للمغنيات
الأناث ويتعصب الأناث منا للمغنين الذكور

قال : وما آية هذا الفصل بين ذوق الفن وبين الغريزة الجنسية ؟
قلت : آيته أن ترى السامعين يحبون السماع بغير ما ألفناه من
التصدية والتصفيق ، وبغير ذلك الأسلوب الناشئ من الخبط
والصرخ ، فإن الصفة الأولى التي لا تفصل من الموسيقى والغناء .
هي صفة الانسجام والتناسب بين الأصوات ، ولن تسمع الأذن
الموسيقية زعيقاً ولا اقتضاباً وهي تصغى إلى تناسب وانسجام .
إنما السامع المصغى إلى الغناء الذى يصيح تلك الصيحات المزعجات
حيوان لدعته الغريزة فجمع في غير اناة ، وليس هو بإنسان يملكه

جمال النسق وتستهويه متابعة النغم في مسالك الالفه والنظام .
وليس في وسع الأذن أن تكون أذناً موسيقية ثم تنتقل من
الفوضى إلى النسق ومن النسق إلى الفوضى في لحظة عين ، وليس
في وسعها أن تسمع الفن وتسمع نقيضه في آن واحد . وهل
الفن إلا أوزان ؟ وهل نقيضه إلا الأصدااء والأخلاق التي
تنطلق بغير عنان ؟ . . .

فالساحب الذي تلذعه الغريزة فيصيح ويقتضب الغناء
معقول ومفهوم

أما الذي لا يفهم ولا يعقل فهو ذو نظام وذو فوضى ينطلقان
في لحظة واحدة ، ولا يزالان كذلك متقلبين مترددين في شخص
واحد ساعة أو بضع ساعات

قال : كأنما الذنب ذنب المستمعين .

قلت : ليس في فنون الجماهير ذنب واحد . بل ذنوب تشمل
المستمعين ومن يستمعون إليهم ، ومن لا يسمعون ولا يستمعون !

وكانت صورة يتهوفن تنحني إلينا كأنها تصغي إلى حديثنا .
فقال صاحبي : ما كان أعظم فجيعه المسكين بسمعه وهو السفير

بينه وبين عالم الأصداء والأصوات . لو كان هو الذى أمامنا ولم تكن تلك صورته لما سمع من حديثنا أكثر مما سمعت هذه الصورة الصماء . فماذا كان على الدنيا لو أسمعت هذا الذى أسمعها من أقصاها إلى أقصاها ولا يزال يسمعها إلى اليوم !

قلت : هى محنة تمثلت فيها نزاهة الفن وخلوصه من ظاهرة الحس القريب . فقد سمعنا من نقاد الغرب من يقول : أن روفائيل لو ولد مقطوع اليدين لكان هو فى ملكة التصوير روفائيل الذى علمناه . فإن كان هؤلاء النقاد قد بالغوا بعض المبالغة فقد شاء القدر أن نرى أعظم الموسيقيين مقفل الأذنين لا يسمع ما يوحيه لأنه يتلقاه من عالم النسب المحض التى لم تترجمها الأصوات . وما يتفق هذا لأصحابنا أصحاب العود والقانون وربع المقام . لأنهم كالمرأة التى تنظر إلى مرآتها ولا تفارقها . فإن فاتهم أن يسمعوا أنفسهم فقرة بعد فقرة لم يحسنوا إسماع الآخرين

وتهياً صاحبي لسؤال يتردد فيه قتال وهو ينقل بصره بين الصور المتجاورات : إنك لم تجمعها عمداً على هذا التفاوت البعيد فيما بينها . فأما وقد اجتمعت على غير قصد منك فهل خطر لك

قط أن توازن بين أصحابها وأن تسأل نفسك أيهم أعظم وأيهم أحق بالإكبار والإعجاب ؟

قلت : لا يخطر لك على أية حال أننى أنزل بقدر الموسيقى العظيم عن قدر المصلح العظيم أو الزعيم العظيم . إن الأئمة الموسيقيين أندر في العالم من أئمة الاجتماع وأئمة السياسة ، فلا تحسب أنه حتما لزاما أن يكون زعماء الاجتماع أو السياسة أعظم من زعماء الفنون ، لأن المعول على الكفاءة اللازمة للعبقرية لا على أثرها في مواطن الجاه والسلطان ، وليست حاجة الناس إلى الشيء هي مقياس العظمة فيه ، لأن الناس يحتاجون إلى سنابل القمح ويستغنون عن اللؤلؤ والزمرد ، وليس القمح بأجمل ولا أبداع في التكوين ولا أغلى في الثمن من الجواهر الذي لا نحتاج تلك الحاجة إليه

قال : وهؤلاء الثلاثة العاملون . من أعظمهم في موازين الرجال ؟

وأشار إلى جمال الدين ومحمد عبده وسعد زغلول

قلت : أعظمهم أثراً في قطر واحد هو سعد زغلول ، وأعظمهم أثراً في جميع الأقطار هو جمال الدين ، وأعظمهم نفساً فيما أرى هو محمد عبده ، أوسط الاثنين

قال : وبم كان أعظمهم في موازين النفوس ؟
 قلت : إن عطاء البطولة الإنسانية لا يوزنون بغير الصفة
 العليا التي تتجلى في البطولة ، وهي الإيثار
 فإذا تعادلت كفاءات العقل واللسان وكفاءات العزم والعمل ،
 فليس في الميزان الإنساني أصدق من وزنة الإيثار المفاضلة بين
 المتقاربين في الأعمال والأقدار

قال صاحبي متعجباً : ومحمد عبده الذي تسنم المناصب ولم
 يحرم نفسه متعة الأبوة والزواج أعظم أيثاراً من جمال الدين ؟
 قلت : قد تكون العزوبة مزيداً من الاعتداد « بالشخصية »
 وقد تكون الأبوة مزيداً من الإيثار

قال : عليهم سلام الله أجمعين ، سابقين ولاحقين ، وراجمين
 ومرجوحين ، فليس بالمرجوح من له الرجحان على الألف
 وألف الألف ، وإن سبقه بالرجحان أستاذ أو مرید

وتحول صاحبي إلى صورتي فقال وهو يردد النظر بيني وبينها:
 لقد سألتك عن صور غيرك فما لي لا أسألك عن صورتك ؟
 كيف ترى صديقك الفنان قد مثلك في هذه الأصباغ والألوان ؟

قلت : على شرطى فى كل تمثيل

وشرطى فى الممثل القدير — على المسرح — إنه هو الممثل الذى يمثل لك ما لا يقال ، أو هو الممثل الذى يشغل فراغ القول بين عبارة وعبارة من كلمات المؤلفين . لأن مصاحبة الكلمة الضاحكة بالمنظر الضاحك أو مصاحبة الكلمة الباكية بالمنظر المحزن فن لا يعسر على الكثيرين ، وإنما يعسر عليهم أن يمثلوا لك ما لا يقال بين الكلمتين أو بين المنظرين : يصعب عليهم أن يمثلوا لك ما تدركه أنت ولا يقوله المؤلف بلسانه ولا تسمعه أنت بأذنيك

وكذلك أرى صورتي كما صورها صديقنا الأستاذ صلاح ، لأنه يمثل القابليات ، قبل تمثيل الملامح والمحسوسات ، فليس فى الصورة حالة محسوسة عني بها دون غيرها ، ولكن ما من حالة قد تطرأ على النفس إلا نظرت إلى الصورة فرأيتها قابلة لها موافقة للتعبير عنها ، وهذه هى ملكة الإيحاء التى تشترط فى جميع الفنون ، فما تحبسه الكلمات والأصباغ من المعانى أو الملامح أقل فى العمل الفنى مما ينطلق به الخيال أو يسترسل فيه تداعى الخواطر والأفكار

وكان آخر ما ودعه صاحبي من المكتبة نخبة من الكتب في
فن الغذاء وأقوال المحدثين عن وحدات الحرارة والفيتامينات ،
وأول ما استقبله وهو منصرف عنها باب المطبخ على اليمين . فنظر
فيه ضاحكا ، وبادرته سائلا :

إنك الآن تضحك لأنك في حل من المقارنة بين طعام
العقول وطعام الجسوم !

قال : غير هذا قد خطر ببالي حين ضحكت ، وإنما ذكرت
قولة لصديق لي كان يستعيدها في مناسباتها كما تستعاد الحكم
المحفوظة ، ولست أدري كيف أطبقها في هذا البيت ، فانها غير
قابلة فيه للتطبيق

قلت : طبقها ولا حرج عليك

قال : لا... إنها لا تنطبق هنا بحال من الأحوال ، لأن صاحبي
كان يقول ويزهى بالعالم الذي أوحى إليه حين يقول : إن خطبت
فتاة فلا تسأل عن أبيها ولا أمها ولا تسأل عن مالها ولا أديها ،
وإنما تحتال حتى تلقى نظرة فاحصة على مطبخ بيتها ثم تخطبها إذا
أعجبك نظام المطبخ وأنت مغمض العينين

قلت : لم يعد صاحبك الصواب ، ولو شاء لعم هذا الحكم

المصيب على الأمم فقال : إن أردت أن تخبر أمة من الأمم
فلا تسأل عن نسبها ولا حسبها ولا تسأل عن مالها ولا أدبها ،
وإنما تسأل عن « مطبخها » فيغنيك العلم به عن كل سؤال
قال : وكأني بهذا الرأي — لو صح — يتيح لنا أن نقول
إننا نحن الشرقيين سادة العالم وقادة الشعوب ، لأننا أساتذة
الشعوب في المطبخ والمخدع باتفاق الآراء ، وما ينازعنا القوم في
الاستاذية إلا حين يذكرون المعمل والمدرسة ، أو حين يذكرون
العلوم والصناعات

قلت : وهنا أراك قد أخطأت التطبيق يا صاحبي في حكمة
صاحبك الأديب . فان المطبخ « المثالي » هو المطبخ الذي
يستخدم للغذاء وليس بالمطبخ الذي يستخدم للذة الطعام أو لذة
النوم ، وقد يكون الطعام اللذيذ سما في باب الغذاء ويكون الطعام
وافر التغذية وهو قليل اللذة ، أولا لذة فيه .

ولا ينكر علينا أحد أننا برعنا في مطبخ اللذة « وورثنا في هذا
الفن تركات روما وبيزنطة ومنف و بغداد وفارس والهند والصين ...
وعرفنا كيف نطبخ الطبخة التي تمتع والطبخة التي تكظ البطون
والطبخة التي تهيج الأ كباد والطبخة التي تعين على الشراب ، وجرب

ذلك الغربيون فشاهدوا لنا بالسبق في المجال من نساء ورجال
 كتبت « ايزادورا دنكان » أجمال الراقصات في العصر
 الحديث تاريخاً لرحلاتها في الغرب والشرق فذكرت أكلة لها
 في قطر من أقطار أوربا الشرقية فلم تنس أن تقول : إنها أكلتها
 ونامت فاستيقظت وهي تعلم يومئذ كيف يستيقظ الرجال من
 النوم ويخرجون من البيوت !

وهذه البراعة في المطبخ الشرقي الفاخر لا نزاع عليها ولا تخلو
 من الدلالة مع هذا على نصيب الأمة من شواغل العيش ومطالب
 الحياة . ولكنها تقف بنا دون البغية المرموقة إذا طمحنا بها إلى
 مقام الأستاذية بين الشعوب ، وإنما كتب « سوء التغذية »
 على أغنيائنا وفقرائنا على السواء بهذا المطبخ اللذيذ ، وربما كان
 داء الغنى المستمتع بهذا المطبخ أو بل من داء الفقير المحروم
 وأعرف من فتياننا الموسرين فتي تزوج فأراد أن يستعين
 على الخدع بالمطبخ فأصيب بداء السكر في أقل من شهرين ،
 وكان مصابه بالمطبخ المعين قبل مصابه بالخدع المستعان عليه ،
 لأنه أقبل على الدسم والتوابل والمشهيات فأرهق الكبد
 وأجحف بالبدن كله من حيث أراد له الصحة والمتاع . فبئس

المطبخ مطبخ اللذة ، ونعم المطبخ مطبخ الغذاء ، وأعنى مطبخ الفرد والأمة على السواء .

قال صاحبي وهو يصطنع المزاح ولعله أقرب إلى الجدم منه إلى المزاح : إنك تخيفني الساعة بهذا التمهيد ، أترانا مقبلين على مائدة لا تلد الآكلين ؟ أتخسبني أطيق أن نقلب صفحة من صفحات هذه الكتب الملعونة كلما أقبلنا على صفحة من الصحف ؟ قلت : هوناً هوناً أيها الصديق ، فمهما يكن من حكم هذه الكتب الملعونة فكن على يقين أننا في هذه الحجرات المعدودات لا نعرف كتاباً يطاع كل الطاعة ولا إماماً يتبع كل الاتباع ، ولك أن تطمئن فيها بعض الاطمئنان إلى غاندى ، وإن عز عليك أن تطمئن كل الاطمئنان إلى أبيقور

زاهد الهند نعى الدنيا وصام أنا أنعاهها ولكن لا أصوم
طامع الغرب رعى الدنيا وهام أنا أرهاها . ولكن لا أهيـم
بين هذين لنا حدٌ قوام وليلم من كل حزب من يلوم
إن هذه الكتب الملعونة — كتب الغذاء والفيتامين —

حقيقة أن تراجع وتستشار ، وليست بحقيقة أن تسيطر على العقول والأجساد ، لأنها تعطى الجسد ما يحتاج إليه بمقدار ما يحتاج

إليه ، فتسلبه بذلك ألزم خصائص الجسم الحى وهى طبيعة التعويض والتشيل والتصحيح ، وخير من هذا أن نعطي أجسامنا شيئاً ناقصاً فى هذه الوجبة شيئاً زائداً فى تلك فنبقى للجسم قدرته على تعويض النقص وتوجيه الزيادة إلى وجهتها ، ونعامله معاملة الراشد الذى يعمل لنفسه ولا يكلفنا أن نعمل له فى كل لقمة وكل جرعة وكل طبخة ، ولست ممن يرتضى القصور للعقول ولا للأجسام ، فكلاهما فى القصور معيب ، وكلاهما فى الرشيد جميل قال صاحبي : وإن جسمي لمن أرشد الأجسام فى ساعة الطعام قلت : إنك الساعة تخيفني أشد مما أخفتك يا صاح بذلك التمهيد



واستقبلنا فى ركن من أركان ردهة المائدة الصغيرة صندوقاً مربعاً يوحى إلى الناظر باسمه المتفق عليه ، وهو التابوت ! سماه باسم التابوت المقدس كل من رآه لأنه يشبه فى منظره وموقعه توايت القديسين فى أركان المزارات . ولم أنكر التسمية لأن التابوت فيه تقديس وفيه تخليد ، وماذا على الموسيقى التى اشتمل عليها التابوت أن تتصف بالتقديس والتخليد ؟ كان هذا التابوت مشتملاً على حاك قديم وبضع مئات من

القوالب الموسيقية أو الغنائية المختارة من مسموعات الشرق والغرب،
ومنها توقيعات على بعض الآلات السماعية العجيبة التي تختلف بإسماها
الموسيقى عن السلم الشائع في معظم البلدان، كتوقيعات أهل الصين .
ومزح صاحبي مزحة ليست بالأولى من نوعها لأنها كذلك من وحى
المقام . فقال : إن هؤلاء العازفين في موضعهم هنالأنهم يغزفون لك على
الطعام فلا يفوتك حظ الخواقين والشاهات في قصور البذخ والسلطان !
وأجبتة كما كنت أجيب هذه المزحة في كل حين : أن
الإنسان يا أخانا لا يأكل كلمتين في لحظة واحدة : أكلة روح
وأكلة معدة ، وما من كرامة الموسيقى الرفيعة أن تشتغل بشيء
آخر وأنت تستمع إليها ، فإنها شاغل كاف لمن يستوعبها ويتقصاها
ويتأمل في معانيها وإشاراتها ، وليست تلك الموسيقى التي
تحدث وتأكل وتتشاغل عنها وأنت تسمعها إلا بمنزلة الجارية
المستعبدة من السيدة المطاعة ، لأنها تسليك وتلهيك ولا تخاطب
روحك وخيالك ووجدانك فتستدعيك إلى الاصغاء والمبالاة .
لا يا أخانا وكرامة ! . . . أننى أختار لهذا التابوت أحيانا
ساعات كساعات التهجد في جنح الظلام ، فإن كان الوقت شتاء
فأكثر ما أرجع إلى هذا التابوت في ساعات اليقظة الباكرة

بعد هدأة النوم الأولى . ويطول الليل وتثقل المطالعة في الهزيع الثاني أو الهزيع الثالث من ليل الشتاء المديد . إن قبلت هذا التقسيم والترتيب للهزيع الليلية . فإذا بي معرضاً عن رفوف الكتب متوجهاً إلى هذا التابوت ، لا علالة من الأرق ولا بديلاً من الورق ، ولكن تلبية لنجوى العبقريات في وقت لا يسمع فيه غيرها ولا يوحى فيه السكون السابع على الكون بغير وصية الإصغاء ، وكأني من مدج في الطريق تتسرب إليه تلك الأصدا غير مفسرة ولا متصلة فيخالها من همسات الأرواح والأشباح في غفلة الأنس وناشئة الصباح

وتعمدت العبث والدعابة فقلت لصاحبي : أننا لا نسمعها في أيام إذا سمعنا أناشيدها أنشودة أنشودة ، فليتنا نسمعها دفعة واحدة في وقت واحد . . . ترى كيف تتلقاها المسامع التي تطرب لها متفرقة ؟ أليس من حقها أن تسر بالكثير أضعاف سرورها بالقليل ؟ قال صاحبي : ما أحسب أن أحسن الأنغام إذا قيلت معاً تفضل أسوأ الأصوات وأنكرها في الآذان

قلت : ألا نستخلص من ذلك عبرة من عبر الحياة العظمى ؟ أليس الذين يتمجلون النعم فيمخيل إليهم أن ازدحامها خير من تفرقها

واجمع لمحاسنها يخطئون كما يخطئ الذين يتعجلون النعم فيحسبون
أن مائة لحن في وقت واحد خير من اللحن الفرد وأوفى ؟

شيء واحد في وقت واحد ، وجميع الأشياء في جميع الأوقات ...
وهذا هو نظام العيش وقوام الجمال في كل نفع وكل سرور

قال صاحبي : وهل تسمعها في الصيف كما تسمعها في الشتاء ؟
قلت : الحق أقول لك يا صاحبي إنني أود أن أسمعها صيفاً
وشتاءً كلما انتهت في هذا الموعد ، وقبلما تمضي ليلة لا أنتبه فيها .

ولكن الشتاء مقفل مستور والصيف مفتوح مكشوف . ومنظر
رجل يستمع إلى الحاكي في الساعة الثالثة بعد منتصف الليل
منظر يرشحني لسمعة الجنون المطبق بعد ليلتين أو ثلاث ، وإن
تؤمنني من هذه السمعة اللازيمه الف شركة من شركات التأمين ،
لو نصبت الشركات للتأمين على العقول

كلا : إنني لا أسمعها في ذلك الموعد من الصيف ، ولكنني
أستعويض منها بجلسة في الشرفة ونظرة إلى الطريق ، وقد يبلغني
الإصغاء إلى السكون أحياناً ما يبلغني به الإصغاء إلى أنبياء النشيد
انذا تكبر بالليل جداً يا صاح

أن الليل هو عالم النفس ، وأما النهار فهو عالم العيون والأسماع والأبدان

أننا بالنهار جزء صغير من العالم الواسع الكبير ، ولكن العالم
الواسع الكبير كله جزء من مدركاتنا حين ننظر إليه بالليل ، وهو
في غمرة السبات أو في غمرة الظلام

ذلك النجم البعيد الذي تلمحه بالليل هو منظور من منظوراتك
ووجود منفرد بك أمام وجودك !

ذلك الصمت السابغ على الكون هو شئ لك أنت وحدك
رهين بما تملأه به من خيالك وفكرك ، ومن ضميرك وشعورك

تلك المدينة الصاخبة التي نضيع فيها إذا أضاءتها الشمس هي
شبح مسحور يلقيه رصد الليل تحت عينيك ، وهي ضائعة كلها

إذا لم تأخذها في حوزة نفسك ، ومجال بصرك ، وكأنما هي من
تلك المدن التي تسحرها لنا الأساطير ... فكلها مفقود في غيبوبة

الأرصاد ، ألا السائح الذي ساقه إليها القدر : وهو ساهر الظلام !
أنت عالم النفس بالليل ، كأنما توازن وحدك عالم الأنظار والأبدان

وأنت تشمل الدنيا بالليل ، وهي تشملك بالنهار

وأنت في حضرة أعظم من حضرة الحس حين لا حس يشغلك

عن عالم السريرة

أنت في حضرة الخالق حين لا تكون في حضرة المخلوقات

ومن سعد بهذه النشوة في ساعة من ساعات الهزيع الأخير ،
فلا ضير عليه أن تفوته نشوة السماع

وكنا قد فرغنا من الطعام وقضينا سويعة في أشباه هذا
الكلام . فإذا بصاحبي ينهض من المائدة وهو يقول :
— هذه المائدة ، وهذا التابوت ...!

قلت : وهذه المزامير !
وسمعنا بعض أدوار المطر بين وشيئاً من أغاني الصعيد ولبنان ...
ثم نقلت صاحبي نقلة بعيدة فأسمعته بعض الألحان التي لا تعذب
في جميع الآذان
وسأله . أفهمت شيئاً مما سمعت ؟
قال : لا والله !

قلت : وأنا مثلك . . . هذا موسيقار الغرب الأشهر ولهم
فاجنر ، وأنا لا أفهم منه إلا أقل من القليل ، ولكنه عند نقادهم
موسيقار جليل وعبقري نادر المثل
قال : وهل يفهمه الغربيون كلهم وهو مخلق على أناس منا
كل هذا الإغلاق ؟

قلت : بل يسخر بعض الغربيين بهذه الموسيقى وأمثالها كما
 نسخر نحن منها ، ولهم في التنذر عليها قفشات تذكرنا بقفشات
 أولاد البلد ، لأنها تجري على أسلوبها . هذا يزعم أن القرن
 النحاسي اعتدل من النفخ فيه بأمثال هذه الأنغام ، وذاك يزعم
 أن طبيباً أخذ مريضه الأصم إلى فرقة من هذه الفرق ليشفيه
 بضجيجها ، فسمع المريض وصم الطبيب ! .

فليست كل موسيقى مفهومة عند كل سامع ، ولو كان
 الموسيقيون والسماعون من بلد واحد . وليس من اللازم أن
 يستطيع محب الغناء كل غناء ، ولا أن يستطيع محب الشعر
 كل قصيد ، ولو كان من نظم أجود الشعراء .

قال : ولماذا لا نلغيه من عداد الموسيقيين كما ألغينا أولئك
 المبتدعين المحدثين من عداد المصورين ؟

قلت : أولئك فهمنا أنهم سخفاء . أما هذا فنحن لا نفهمه ولا
 ندينه بما لا نفهم . ولو كنا نحيط بكل سر من أسرار الموسيقى ونتلبس
 بكل مزاج من أمزجتها لصح أن نقضى عليه وعلى المعجبين به وبفنه ،
 فقصارانا إذن أن نقضى فيه بأنه عندنا نحن « غير مفهوم ! »
 وامتدت السياحة خطوة فإذا نحن في حجرة النوم . . .

وحجرة النوم في بيت الرجل الأعزب كحجرة الاستقبال
وحجرة المائدة وحجرة المكتب . ليس عليها حجاب .
غير أنني قلت لصاحبي أن هذه الحجرة تعينني ولا تعني أحداً
غيري من الناس ، اللهم إلا بعض الصور الفنية التي فيها ، وكلها
منسوخة من أصولها المحفوظة في متاحفها ، فليس فيها من صورة
أصيلة أو تحفة غالية ، ما عدا واحدة بمفردها هي بينها آية الاستثناء
في كل قاعدة من قواعد التعميم .

هذه شالومة أو سلامة ، صاحبة هيرود ، من تصوير الفرنسي
بروسمير : كان ثمن رقصتها في زمانها رأس نبي من أنبياء بني
إسرائيل . ولا تزال رقصات الفاتنات من خليفاتها تكلف الناس
كثيراً من الرؤوس ، وإن لم تكن رؤوس أنبياء : فإن هذا
الصنف قد انقطع عن الدنيا منذ زمن بعيد !

وهذه صورة الزهرة من تصوير الإسباني فيلاسكيه . جسد
بديع وقوام ساحر ومعاطف منسوقة لولا أمانة فيلاسكيه المشهورة
لحسبناها من تنسيق الخيال . شغل بها المصور فمثلها على تمامها ولم
يمثل لنا الوجه إلا في مرآة رفعها رب الحب أمام ربة الجمال .
وهذه صورة تاييس وهي تهدم إيمان الناسك المسكين :

وقف أمامها وقد تبادلا الفتنة فأخذها بوعظه وأخذته بغواية جسدها ، ولبس هو طيلسان الأثرياء وخلعت هي كل طيلسان ...
 وكأنما شاء المصور أن يعقد المقارنة بين هذه الفاكهة الشهية وبين ثمرات البساتين ، فجوّد ماشاء في العنب والموز والبرتقال ، ولكنه تركها إلى جانب هذا البستان الحافل كأنها الماء الذي لا طعم له ولا لون ، ولا يروى الظمان إلى شراب ذلك البستان
 قوتان متناجرتان لم تشغل الميدان قوتان أكبر منهما منذ
 تصارعت في هذه الأرض قوتان :

عقيدة وشهوة ، نسك وفتنة . جسد تمرد من فرط الحرمان
 وروح تمردت من فرط المتاع بالشهوات

ولقد رزقت المرأة فتنة قوية ولم ترزق عظمة قوية ، فلم يزل عزيزاً عليها أن تمنخدل بالفتنة أمام العظمة ، ولم يزل من دأبها أن تجرب هذا السلاح أمام كل سلاح . فجربته في كفاح الوفاء وكفاح البطولة وكفاح النسك والزهادة ، وشاءت في هذه الجولة أن تضرب أقوى ضرباتها لأنها آخر ضرباتها . فلما ضربتها سقطت من الأعياء ساجدة . فكانت ساجدة العمر إلى المات ،
 وخرجت الراقصة عابدة من ميدان صراع

وانتصر الحصان وهما منهزمان أكبر انهزام: راقصة تفتن ناسكا
وناسك يصلح راقصة ، وذلك أقصى مدى الهزيمة والانتصار .
فلما انجلى الغبار كانت الراقصة راهبة في الدير وكان الراهب
مفتونا يهيم في وادي الغواية ، وكلاهما صارع مصروع ، ومفلح
مخفق ، وصامد هارب من الميدان



وهذه صورة لسوق الرقيق في عاصمة من عواصمنا الشرقية :
تعجبني منها عصبية الفنان لوطنه وإن لم تعجبني منها حميدته عن
الحقيقة في هذه العصبية .

فهذه السمراء الشرقية تراها مزهوة بعرض محاسنها كأنها
ترحب بنظرات سيدها الذي أوشك أن يشتريها ، ولا يعنيتها
الخجل كما يعنيتها أن تظفر في هذا الموقف الخجل بنظرة استحسان .
وهذه البيضاء الغربية تدارى وجهها بيديها وتطرق برأسها
وتدع الأنظار ترتع في محاسنها كأنها تتلقاها على الرغم منها .
وفي الشرق خفر كثير لأنه وطن الحجاب ، وفي الغرب جرأة
كثيرة لأنه وطن السفور . فإذا وجدت شرقية واحدة وغربية
واحدة في سوق واحدة فهل من الحتم أن تكون الشرقية مثلاً

للهتك الوقاح والغريبه مثلاً للخفر الخجول ؟

قال صاحبي : أو لا يجوز للفنان أن يتعصب لوطنه ؟

قلت : بلى يجوز . بل يجب في كثير من الأحيان ، ولكن على أن يصدق البيان ولا يتكفل بتشويه الحقيقة ، لأن الفن جمال ، والجمال عدو لكل تشويه

وتلى صورة الجوارى في سوق الرفيق صورة الينبوع العذب الصافي البرود . تكاد برودته تتراءى من صفائه في مجراه ، وقد جعله « انجرز » صبية كاعبا تنضح بالصباحة والطهارة وبراءة الحميا ونقاوة القسيمات ، وأعطاه عمراً وحياة كأنه لم يبلغ بعد سن الينابيع الكبار ! وكأنه بين موارد الماء الفياضة تلك الصبية الكاعب بين أمهاتها وجداتها من النساء

وأصبحنا أمام الصورة الأصلية التي انفردت بين هذه النسخ المنقولة .

قال صاحبي : إننى أفهمها وإن لم أعلم بخبرها

قلت : إنها لا تحتل غير معنى واحد : فطيرة حلوة يشتهيها

الجائع والشبعان ، بل يشتهيها المتخوم والمكظوط . . وعليها

صرصور وذباب يحوم، وفي القدرح الذي يفرغ عليها الحلاوة عسل
يضطرب فيه بعض الذباب ويموت . . فلا يأكل من الفطيرة
الحلوة على هذه الصورة شعبان ولا جوعان. بل تعزف النفس حين
تراها عن كل طعام

وقيمة الصورة أن تاريخ الفن كله — بل تاريخ العبادة من
أوائله — مرتبط بالبائع على تمثيلها في هذه الرموز
فقد وجد الفن في الدنيا لأن النفوس تمتلىء بالشعور وتشتغل
به كل الاشتغال ، فلا تقنع به شعوراً بل تطالبه حساً منظوراً ،
ولا نشاء أن تظل فيها حاسة من حواسها فارغة منه غير مملوءة
بمثاله . ومن هنا نشأ التصوير ونشأ التجسيم . ومن هنا نشأت
هذه الصورة اليوم كأنها أول اختراع لفن التصوير

وكانت جولة الوداع في حجرة الاستقبال
قال صاحبي وهو يستقر فيها : لقد سمعت عن حديقة الحيوان
وقرأت في وحي الأربعين عنها أنها « لا تجمع إلا الفنان أو المحب
للفنون ، تُسمى كل زميل من زملائها باسم حيوان يلاحظ في
اختياره اتفاق الشبه في الملامح والعادات ، وقد جمعها الفن كما

كان اورفيوس المعروف في أساطير اليونان يجمع الأحياء حين يغنى و يعزف فتقبل عليه من كل فصيلة وهي لا تشعر بخوف أو تهتم بعدوان « ... فهل لي مكان في جوار أورفيوس ؟

قلت : إن طال استقرارك ظفرت بمكان ، بعد الموافقة والامتحان . ولا تحسبن الطموح إلى هذه المنزلة من يسير الأمور التي تبلغ بغير عناء . فأولى لك أن تحسبه من الادعاء الذي يتطلب الزكية والشهادة ولا تحسبه من التواضع الذي يقبل بغير تزكية ولا شهادة ... فهل تدري من هم أكثر الناس حرصاً على مظاهر الوجاهة وشارات الثروة وعناوين لفخار ؟ إنهم أحدث الناس نعمة وأقربهم إلى الضياع في غمار الوضعاء والأذلاء إن لم يتميزوا أبداً بتلك المظاهر وتلك الشارات وتلك العناوين . وكذلك مقياس الانسانية عندنا في هذه الحديقة : أصحاب الانسانية المحدثه هم أحرص على مظاهرها وشاراتهما وعناوينها ، وأشبه الناس بالأحياء الدنيا من ينخلع عنه شعار الإنسانية بإسم وعنوان ، وإنما يقاس نصيب المرء من الإنسانية بمقدار عطفه على الحيوان واقترابه من فهمه وفهم شعوره ، فمن قام بينه وبين معاطفة الحيوان حيزار حاجب فذلك حيزار بينه وبين الفهم والعطف والشعور ، وهي

أكرم مزايا الإنسان . قال صاحبي : أنا لا أنكر شيئاً في الحقيقة
وترشيحاتها ولكنني أود أن أعرف كيف جمعتموها وكيف جاءت
هذه التسمية أو كيف اخترتموها ؟

قلت : أحسبها تسمية ترجع إلى مرجعين لا إلى مرجع واحد ،
أحدهما قريب ظاهر والآخر بعيد باطن . فأقرب هذين المرجعين
هو فن المحاكاة عند صديق من أصدقائنا الأعزاء . فما تقع عينه
على أحد يلفت النظر الا أسرع إلى تشبيهه ومحاكاته ، فإذا هو
شبه محكم ومحاكاة تطابق الشبه من جميع وجوه المطابقة ، ولا يعنى
من هذه العادة ألصق الناس به وأقربهم اليه ، بل هؤلاء هم في
الغالب هدفه الأول واصابته المسددة... وخلقه هو على هذا
القياس هي أول ما يستهدف وأول ما يصيب

فإذا تألب عليه الصحاب تندرأ وسخرية ومزاحا شهر عليهم
هذا السلاح وأسكتهم عنه بالبدء بنفسه والعدل في توزيع نقمته .
ومن دلائل عدله أنه لا يطلق على أحد شباها من الأشباه إلا
واقفه الحاضرون جميعاً ما عدا صاحب الشبه .. فإنه قد يمانع هنية

ثم يلقي يد السلم ويعترف « بالخلعة السنية » التي خلعت عليه
أما المرجع الآخر فأحسبني أنا المسئول عنه من حيث أريد

أولا أريد . فإن عادةً عندي — بل أقوى من عادة — أن أشعر
بوحدة الخلق كله وأن أنظر إلى جميع الأحياء كأنها تجربة
واحدة تنجلي عن مقصد واحد، وإننا ربما فهمنا مقصد التجربة من
مسوداتها الأولى قبل أن نفهمه من النسخة المنقحة المصقولة... وإن
كانت النسخة المنقحة المصقولة أجود في التعبير وأفسح في الأداء .
وما قرأت قط خرافات الأقدمين عن وشائج الأحياء إلا خيل
إلي أنها تنطوي على أكثر من خرافة أو لعبة خيال ، وتساءلت
قبل نيف وثلاثين سنة عن مغزى تلك الأساطير التي تحكى عن
أناس لهم أجسام آدميين ووجوه كلاب ، أو مغزى تلك التماثيل
التي تجمع بين أجسام الوحوش ورؤس الأدميين ، فقلت من
كتاب الفصول : « ما مغزى هذا الإجماع والتواتر ؟ وماذا في
طى هذا الاعتقاد بأن الإنسان يتحول أحيانا من هيئته إلى
هيئة حيوان أدنا منه ، أو أن في عالم الحياة مخلوقا بعضه إنسان
وبعضه حيوان ؟ هذا شعور لم يرد إلينا من ناحية الحواس ولكننا
لا نجهله ، وصحيح أن الخيال مفطور على مزج أشكال الحس
واللباس الموجودات لباس الإنسانية ، ولكن لماذا فطر الخيال على
ذلك ؟ أكان يستحيل أن يفطر على غير هذه الفطرة ؟ وهل

لو خلق الإنسان من غير عنصره المعروف كان يتخيل هذا الخيال بعينه ؟ إلا يجوز أن يكون مغزى هذا الاجماع والتواتر أن في جبهة الانسان شعوراً راسخاً بوحدة الخلق وتلاحم سلسلة المخلوقات شعوراً أعمق من الفكر لا بل أعمق من الخيال نفسه ، يتكلم باللسان فيكفى ويلفق ويتكلم بالبديهة فيصرح ويصدق ؟ ولماذا ننفي وجود شعور كهذا يصل الإنسان على وجه ما بشيء من أسرار الحياة مع علمنا أن الإنسان قد اتصل بالحياة قبل أن يصله بها عقله وحواسه ؟ أليس ترجيح وجود هذا الشعور أولى وأحرى بقدوم العلاقة بين الأحياء والطبيعة ؟ فلا يبلغن من قصور العقل ألا يصدق إلا بالعقل وحده ، ولا يبلغن من ضيق النظر أن نقسر حواس النفس كلها على أن تنمو نمو الحواس الخمس . كأن الإنسان لا يتصل بالدنيا إلا بها ، وكأنما الخيال ليس جزءاً من الإنسان كما هي جزء منه »

وهذا الشعور الكمين لا أحسبه كان غائباً عنى يوم نشرت خلاصة اليومية وكتبت في تصديرها « إن الإنسان حيوان راق ولكنه لا يزال حيواناً » ويوم كتبت مجمع الأحياء وعقدت فيه مؤتمر الحياة بين الحمامة والأسد والنمر والقرد والثعلب

والإنسان والمرأة وسائر الأحياء ، ثم يوم رثيت كلبي ببيعجو وجعلته شاهدي على بعض المذاهب في التربية .. والدراسات النفسية .. فاذا كانت « حديقة الحيوان » فكاهة من فكاهات المجالس فليست هي من الفكاهات العابرة ولا من الفكاهات الرخيصة ، لأن لها أصلاً أصيلاً من الجذع بعيد القرار

ونظر صاحبي إلى يمينه وأوشك أن يجفل جفلة الخوف ؛ لأنه رأى هنالك تمثالاً بومتين دقيقتين ، يحفان بالساعة الصغيرة عن اليمين وعن الشمال . وقال : رب هذا من ذاك ! . . ثم قال ترى لو دخل صاحبك ابن الرومي هذه الحجرة ونظر إلى هذين التمثالين الخيفين — ماذا كان يصنع يا ترى ؟

قلت : لا شك أنه كان ناكصاً على عقبيه على الأثر ، وإن كنت قد وضعت هذين التمثالين في موضعهما وتحديث الشؤم كله لأجله هو جزاء الله

لاحقه الشؤم في حياته وقل منصفوه بعد مماته ، وضل معظم النقاد في أمره لأنه من طراز غير الطراز الذي يقيسون عليه ، فهو عندي — بغير خلجة من الشك — وحيد شعراء العالم من مشرقه إلى مغربه ومن قديمه إلى حديثه في ملكة « الوعي

والتصوير» ... وهى أنفـس الملكـات التى يرزقها رجال الفنون ، فلا يضارعه فى هذه الملكة شاعر عربى ولا شاعر أعجمى ، ولا يناظره فيها فحل من فحول التشبيه والتصوير فى أدب اليونان والرومان ولا فى أدب الغرب بين المحدثين ، ولم أعرف بين أدباء الأمم الأخرى التى اشتهرت بدقة التشبيه — كأدباء الصين واليابان — من يجرى فى غباره أو ينسج على غراره . ومثل واحد يغنى عن مئات الأمثال ، وهو وصفه لحقل الكتان حيث يقول فى بيتين اثنين :
 وجلس من الكتان أخضر ناعم توسنه وأنى الرباب مطير
 إذا أطردت فيه الشمال تتابعت ذوائبه حتى يقال غدير
 فالواعية الفنية وحدها هى التى تغريه بوصف حقل من حقول الكتان التى مرت بألف شاعر منذ الخليفة ولم يلتفتوا إليها ، لأن حقل الكتان لا يحسب من موضوعات الوصف التقليدية بين شعراء التقليد ، فليس هو بروضه من رياض الورد والياسمين وليس هو بستانا من بساتين الفاكهة والثرات ، ولا هو بمنزه من منازة الحسان أو موعد من مواعد الغرام . فانظر كيف علق هذا المنظر بوعيه اللاقط المستوعب وكيف أحصى عليه كل ما يخصيه التصوير فى شرط النقد الحديث ، بعد طول المشاهدة والمراجعة

لآيات الأساتذة من نوابغ التصوير... وأذكر كيف صنع ذلك
بداهة وابتداعا غير عامد ولا متنبه، وهم يتعمدون ما يسجلون من
ملاحظات النقد ويتنبهون إليه

فالنقد الحديث يشترط على المصور النافذ البصر والبصيرة أن
يستوعب المنظر فلا يفوته اللون ولا الملمس ولا الزمان ولا جو
المكان ولا الحركة التي تشيع فيه إن كانت فيه حركة، أو السكون
الذي يشمل أن كان به سكون

وكل أولئك تجده في البيتين الاثنين مطبوعا منقولا إليك
نقل البداهة عن تلك الواعية المستوعبة التي لا تفوتها مدركة
من مدركات الحس والخيال : لمح اخضرار اللون ، ونعومة
الملمس ، وأحاط بوقت الصورة كما مثلت أمامه فهو وقت الوسن ،
وأحاط بجو المكان فهو المكان الذي يطل عليه رباب مسف
فويق الأرض يؤذن بالمطر القريب ، وأحاط بالحركة وبمصدرها
من ريح الشمال فاذا رؤوس الشجر تموج بالحركة الذاهبة الآيبة
فكأنها صفحة غدير . لا موضع لنقص في الصورة ولا محل فيها
لزيادة ، وليس أصدق من الوعي الذي أحسن اللفظ وأحسن
التمثيل في لمحة عين وفي بيتين اثنين .

. مثل هذا المقياس الذى تقاس به الواعية الفنية لم يكن مقياس أولئك النقاد الذين جهلوا فضل ابن الرومى وأشادوا بفضله سواء ، ولو أنهم تتبعوا مئات الأبيات من شعره — بل ألوفها — على هذا المنوال لعلموا أنه مغبون — جد مغبون — حين يقرن بشاعر من شعراء العالم كائنًا ما كان فى هذه الملكة الفريدة... فكيف بالغبن الذى يصيبه إذا قدموهم وأخروه، وأشادوا بفضلهم وأنكروه أثارنى هذا الظلم فأليت لأدفعنه عنه ، فإذا بصحبي يثنوننى عن إنصافه وهم وجلون ، ولئن كانوا غير جادين لقد كانوا كذلك غير مازحين. فما لقينى أحدهم مشتغلا به إلا صاح بى ! حذار حذار أنه مركب غير مأمون العثار ! ! والرجل موصوف ببأسه فى شؤمه ، فلا شأن لك بإنصافه وظلمه ، ودعه لقضائه ، واقنع بأنك من قرائه ، فقد يتحدأك شقاؤه المعهود إذا تهجمت على حرمة شقائه وكانت ثورة فأصبحت ثورتين : لقد ذل من يخاف ذلك الشؤم المعتز بجبروته ، ولقد طغى ذلك الشؤم الذى يسطو على فريسته فى حياتها وبعد مماتها ثم ينذر بالنقمة من يتصدى لغوثها ، فإذا أنصفنا الشاعر المغبون وغضب الشؤم الواقف له بالمرصاد فليصنع الشؤم إذن ما يشاء

وسكنت هذا البيت ورقه ثلاثة عشر ، ووضعت فيه التليفون ورقه يومئذ مبدوء بثلاثة عشر ، وجعلت أسأل الشؤم في كل دعوى من دعاويه وأولها دعواه الكبرى على البومة المسكينة . ما لهذه الطريدة المظلومة وهي قد تركت الدنيا والنهار للانسان ولاذت منه بالليل والخلاء ؟ وما عيبه عليها وهي أوفى الطيور في عشرة الأليف منها للأليف ؟ أليست هي إحدى الأحياء النادرة التي يسكن الزوج منها إلى زوجه مدى الحياة ؟ أليست هي التي تغني لنور القمر ولعزلة الليل ولا تقحم صوتها على من يأباه ؟ ألم تكن عند الأثينيين — وهم عباد الجمال — رمزاً للمدينة ينقشونه على الدراهم مع أغصان الزيتون ؟ فإذا جنى الشؤم على سمعتها ولاحقها الظلم في خلوتها فليصنع ما بدا له . فإننا نتلقاه منها باثنتين لا بواحدة ، لأنها لا تحب الفراق ، وأن زعموها نذير الفراق قال صاحبي : وكيف رأيت العاقبة ؟

قلت : خير بعد شر ، وفلاح بعد كفاح ، فلا أخفى عليك يا صاحبي أن أمر ابن الرومي في سمعته تلك أمرٌ عجيب مفرط في العجب ، وأننى لو صدقت خرافة من الخرافات لصدقت خرافة الشؤم والتشاؤم ، وصدقته في ابن الرومي هذا قبل غيره .

فما حدث منه قد شهدته بنفسى وخبرته فى صحبى ، ولم أعتد فيه على رواية الأقدمين ولا على مبالغات المتذرين ، لأننى تعاقدت على طبع كتابى عنه مع مدير المطبعة فمات هو وسجنت أنا قبل الفراغ من ملازم الكتاب الأولى . وكان وزير المعارف « أحمد حشمت » قد أوصى بطبع ديوانه وأقام على تصحيحه مفتش اللغة العربية فى الوزارة ، فعزل الوزير والمفتش وماتا قبل الفراغ من جزئه الثانى ، وكتب المازنى فصولاً عنه فكسرت رجله ، ونشر صاحب الثمرات قصائد من ديوانه فكسرت رجله ، وهم صاحب البيان بنشر مطولاته والعناية بأخباره فتعطلت مجلة البيان ، فلو كانت هذه المصادفات أسباباً يؤخذ بها وترتبط بنتائجها لكان الشؤم المزعوم حقيقة من الحقائق العلمية التى لا شك فيها ، ولكنها مصادفات سيئة تقترن بهامصادفات حسنة ، ولا يجوز لنا أن نركن إلى هذه ولا إلى تلك على إنفراد ... فقد انجزت كتابى عن ابن الرومى فكانت السنة التى ظهر فيها من أسعد السنوات فى حياتى الخاصة وأبرزها فى حياتى العامة ، وسلك الكتاب سبيله بين مراجع الأدب المعدودة فى هذا الجيل ، فإن

كان الشؤم على صولته التي يتخيلونها فقد تحديناه ، ونجحنا في
تحديه بحمد الله

ولم يكن في الحجرة شيء سبقته إلى سكن هذا البيت
منذ سكنته قبل زهاء عشرين سنة ، فكل ما فيها قد دخل البيت
يوم دخلته وبقى هناك كما بقيت . إلا بعض الصور ، والمذياع !
ففيها صورة للقصر المعروف باسم « أنس الوجود » من صنع
الفنان التركي القدير الأستاذ هدايت . تلمح من نظرة واحدة إليها
غربة الجو المصري والألوان المصرية الوضاعة على آثارنا الخالدة
كما تبدو في عيني الفنان الغريب عن الديار

وفيهما صورة لى من صنع الأستاذ « أحمد صبرى » وهو من
أساطين فن التصوير في هذا البلد ، وله ريشة ثابتة وألوان
صحيحة وطريقة مأثورة عن عباقرة المدرسين الأقدمين ،
لا تستهويه البدع المستحدثة ولا يروقه من ملامح الوجوه إلا ما
ينم على جد واهتمام

وفيهما صورة لشاطى الزمالك من صنع المصور الموهوب
الأستاذ شعبان زكى ، وهو فنان ينظر ويحلم ويسبغ من أحلامه

كثيراً على المناظر الطبيعية أو الحوادث التاريخية التي يسجلها ،
ومن آثاره التي تتجلى فيها أحلام التصوير والأدب صورة امرئ
القيس والعداري وهو مرابط لمن على حافة الغدير .

وفيها صورة لترعة الحمودية من صنع الفنان المطلع الأستاذ
صلاح الدين طاهر ، وهو لاشتغاله بتصوير الوجوه والأشخاص
واطلاعه على الدراسات النفسية قد سرت إلى مناظره الطبيعة
عدوى عنايته بالوجوه والنفوس ، فلا تخلو مناظره من ملامح
« سيكولوجية » . على غير الأحياء

وفيها صورة « أبي قير » لفقيد الفن الأستاذ لبیب تادرس ، وهو
فنان مجتهد عوجل في شبابه قبل أوانه ، وكان له اقتداء بالمدرسة
الإحساسية في التلوين وتمثيل الأشياء والأشخاص من بعيد .
وهناك تمثال نصفي أهداه إلى بعض الهواة ممن يشتغلون بغير
النحت ولا يظهرون آثارهم الفنية .

أما المذيع فلم يكن قد ذاع يوم سكنت هذه الدار ، ولم أكن
أرى منه في مصر الجديدة إلا أدوات عاجلة يركبها بعض
الكهربائيين على أيديهم ، وتسمع أو لا تسمع كالركب الشراعى
الذى يسير أو لا يسير « على حسب التسهيل »

قال صاحبي : ان نقل الصوت من المكان البعيد معجزة كافية ، فكيف إذا أضيفت إلى هذه المعجزة معجزة النقل من زمان بعيد ؟ إنهم يزعمون ذلك في الإمكان ، ويقولون أن استخلاص أصوات الأقدمين كما نطقوا بها في حياتهم ليس بالمستحيل . لأنها محفوظة في بعض طبقات الجو العبيد ، لا يؤثر عليها الاختلاط إلا كما يؤثر الاختلاط على أصوات المحدثين قلت لو كان لي لسانان لقال أحدهما مرحى ! وقال الآخر في الوقت نفسه : أعوذ بالله ! . . .

اننا نحب أن نسمع الأنبياء وهم يخطبون والأبطال وهم يناضلون، والشعراء وهم ينشدون، وأصحاب الأغاني وهم يترنمون... ولكن من من هؤلاء الأبطال يرضى أن تسمعه وهو في خاصة وقته بين أهله أو ندمائه ! ومن من الناس في عصرنا يحب أن تنقل عنه كل كلمة قالها وكل سر همس به وكل آهة من آهات الضعف فارقت شفتيه ؟ ان الإستعانة بالله هنا تحتاج إلى مائة لسان إذا كان الترحيب يكفيه لسان واحد . فليكن « وعيد » العلماء إذن من المستحيل ، وإلا أصابهم منه ما يصيبون به الآمنين في القبور

عشرون سنة بين هذه الجدران الأربعة !

قالها صاحبي وهو يؤذن بانتهاء السياحة التي أرادها أو أرادها الناشرون ، وكأنها لم تكن ستنتقضي في حجرة أخرى من حجرات الاستقبال في بيت من البيوت ؟

قلت : أ كثيرة هي على هذه الجدران ؟ فعلى أى الجدران هي ليست بالكثيرة ؟

قال : لعلها كانت أولى أن تنقضي في التنقل من مكان إلى مكان ، ومن حى إلى حى ، ومن دار إلى دار

قلت : إن السياحة يا صاحبي لها حجتها الناهضة فما هي بحاجة منا إلى حجة جديدة . ولكن المكث في المكان الواحد أيضاً له حجته التي تضارع حجة السياحة ولا تقصر عن شأوها ، فإذا كانت مشاهدة الأمصار ومدولة الديار تعلمنا الحكمة وتبصرنا بألوان الحياة فاعلم يا صاحبي أنني لا أعرف شيئاً يتفد بنا إلى حقائق الآمال والخاوف ، وبواطن الأفراح والأحزان ، كمراسناتها في المكان الواحد الذي يقل فيه التغيير

إذا وجل القلب فهذا الكرسي يعلمني أن الخوف عبث وأن الذي أخافه قد يخطئني ويسبقه إلى الذي أرجوه . فكم من مرة جلست

عليه أطيل النظر في أعقاب الأمور وأقلب الظنون في كل وجه من الوجوه ، ثم جاء الوقت المحذور ولم يجي معه ما حذرناه ! وإذا تقطعت النفس حسرات على نعمة من نعم العيش فهذه الشرفة تقول لي : بل انتظر طويلاً أو قصيراً فسرى كما رأينا وسنعلم كما علمنا إنك ستعيش بغير هذه النعمة التي كنت تفرنها بالحياة ، كما عشت الشهور والسنين بعد تلك النعم التي أدبرت ثم زالت وكنت تترقب — بل تتمنى — أن تزول الحياة قبل أن تزول

وإذا رجوت أو قنطت ذكرني هذا المقام أن القنوط يخدع كما يخدع الرجاء ، وإن رجاء اليوم وقنوطه ، كرجاء الأمس وقنوطه ، كلاهما في طبائع الصدق والكذب سواء

و بعض هذا يحجب إلى البقاء حيث بقيت

ولسكنني لو سئلت : لم بقيت أول الأمر حتى طال بي البقاء فلست أدري ما أقول ، وقد أجيب كما أجبت السؤال الذي سئلته في الصحف : « إنها الكتب وما أعانيه في نقلها وترتيبها من العناء الذي لا يوكل إلى آخرين »

ثم أقول كما قلت : « وهو سبب وجيه ولا جدال ، ولكني

أحس كلما أجبت به أنه طبقة من الأسباب وراءها طبقات .
ولعل أوجز الحقيقة كلها ببیت حافظ ابراهيم الذى قاله فى مثل
هذا المسكن وأن لم تطل مدته فيه كهذا الطول :

كم مر لى فيه عيش لست أذكره ومر لى فيه عيش لست ألساه
فهذا البیت قد كتبت فيه خير كتبى وأحبها لى ، وقد عشت
فيه تلك الكتب عيشاً حياً باقى الآثار قبل أن أنقلها من عالم
النفس إلى عالم الأوراق ، وهذا المسكن قد صعدت سلالمه ثلاثاً
ثلاثاً ثم صعدتها اثنتين اثنتين ، ثم أصعده درجة درجة على غير
عجلة ولا اكتراث ، وهذا المسكن قد نزلت به والشعرات البيض
يتوارين فى السواد ، وما زلت أنزل به والشعرات السود يتوارين
فى البياض . . . (١)

وقد استقبلت فيه آمالاً ، واستحييت فيه ذكريات ، ومن
غار على ذخيرة آماله وبواطن ذكرياته فقد يغار على مواطنها
أن تستباح بعده لكل من يشاء .

تلك يا صاحبي سياحتى التى أردتها فى بيتى وأردت أن تحيط

بما يحوطنى فيها من شاغل أو عمل أو مقال ؛ أطلعتك منها على ما يعنى الناس وتتعامل فيه حياة الكاتب بين العالم والدار . فأما الذى يعنينى ولا يعنى أحداً غيرى فلأن أقول أنا إنه لا يعنهم خير من أن يقرأه قارئٌ فيسأل قارئاً آخر : وما الذى يعنيننا نحن من هذا المقال ؟ ثم يتفقان على الجواب !

وإذا شاء القارئ فلتكن هذه دعواى لإبداء ما أبديت وإخفاء ما أخفيت . إذ الواقع أننى لا أحسب القارئين الذين يتفقان على الجواب يكثران بين أفراد الناس . لأن الفضول قد يعزى الأكثرين بما نخفيه دون ما نبديه

مطبوعات حديثة

- ٢٠ الأزمات الزوجية وعلاجها للدكتور محمد زكي شافعي بك
٣٠ مشكلات الأطفال اليومية ترجمة الاستاذ اسحق رمزي
٣٠ التربية الانجليزية للاستاذ محمد عطية الابراشي
٢٥ غادة رشيد للاستاذ علي الجارم بك
٢٠ أطوني وكليوبطرة ترجمة محمد عوض ابراهيم بك
٢٠ مجلة علم النفس (العدد الأول)
رئيسا التحرير : الدكتوران يوسف مراد ومصطفى زيور

ملتزم الطبع والنشر
دار المعارف
بمصر

مكتبة الأطفال

بقلم الأستاذ كامل كيلاني

مجموعة نفيسة نادرة تحتوي على أكثر
من أربعين كتاباً مصوراً ، مطبوعة
طبعاً أنيقاً ، شهد لها رجال التربية والتعليم
بأنها « تحبب القراءة إلى كل ناشئ » .

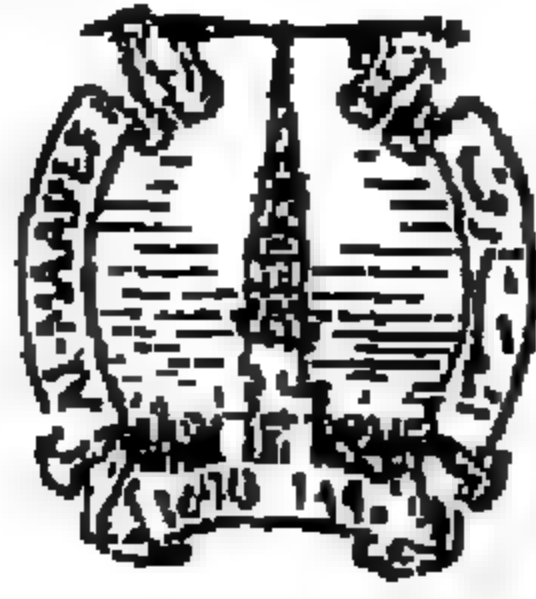


منشور الطبع والنشر
دار المعارف
بمصر

قصص راقية وأدب رفيع

للدكتور طه حسين بك	الحب الضائع	١٨
للدكتور طه حسين بك	صوت باريس (الجزء الثاني)	١٨
للدكتور طه حسين بك	شجرة البؤس	٢٥
للاستاذ ابراهيم عبد القادر المازني	ابراهيم الثاني	٢٥
للاستاذ محمود تيمور	بنت الشيطان	٢٠
للدكتور بشر فارس	سوء تفاهم	٨
للسيدة أمينة السعيد	أوراق الخريف	١٨
للسيدة ابنة الشاطئ	سيد العزبة	٢٠
للاستاذ عبد الرحمن صدقي	ألوان من الحب	٢٠
للاستاذ علي آدم	الخطايا السبع	٢٥
للاستاذ محمد السباعي	قصص روسية	٢٠
للاستاذ محمد علي غريب	رجالان وامرأة	١٨
للاستاذ أحمد الصاوي محمد	الموجة العذراء	٢٠
للاستاذ أحمد الصاوي محمد	حياة قلب	٢٠

منشور الطبع والنشر
دار المعارف
بمصر



رمز
الطباعة الأنيقة
وشعار
المؤلفات النفيسة
ورسالة
الفن والعلم والأدب
إلى قراء العربية
في جميع الأقطار

دار المعارف للطباعة والنشر

المحل الرئيسي بالقاهرة : ٧٠ شارع ، الفجالة
فرع الاسكندرية : ٢ ميدان محمد علي
مكتب فلسطين وشرق الأردن : شارع مأمن الله بالقدس
ولها متعهدون ببيروت ودمشق وبغداد

بز نارد سڀو

عباس محمود العقاد

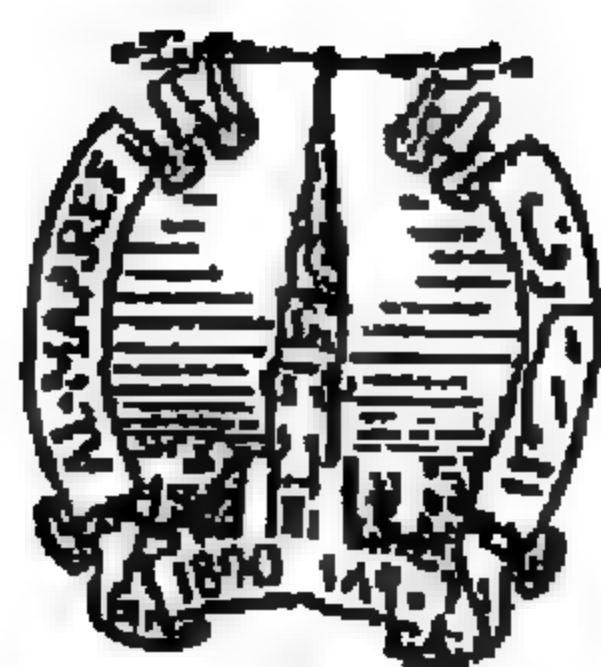
برنارد شو

٨٩

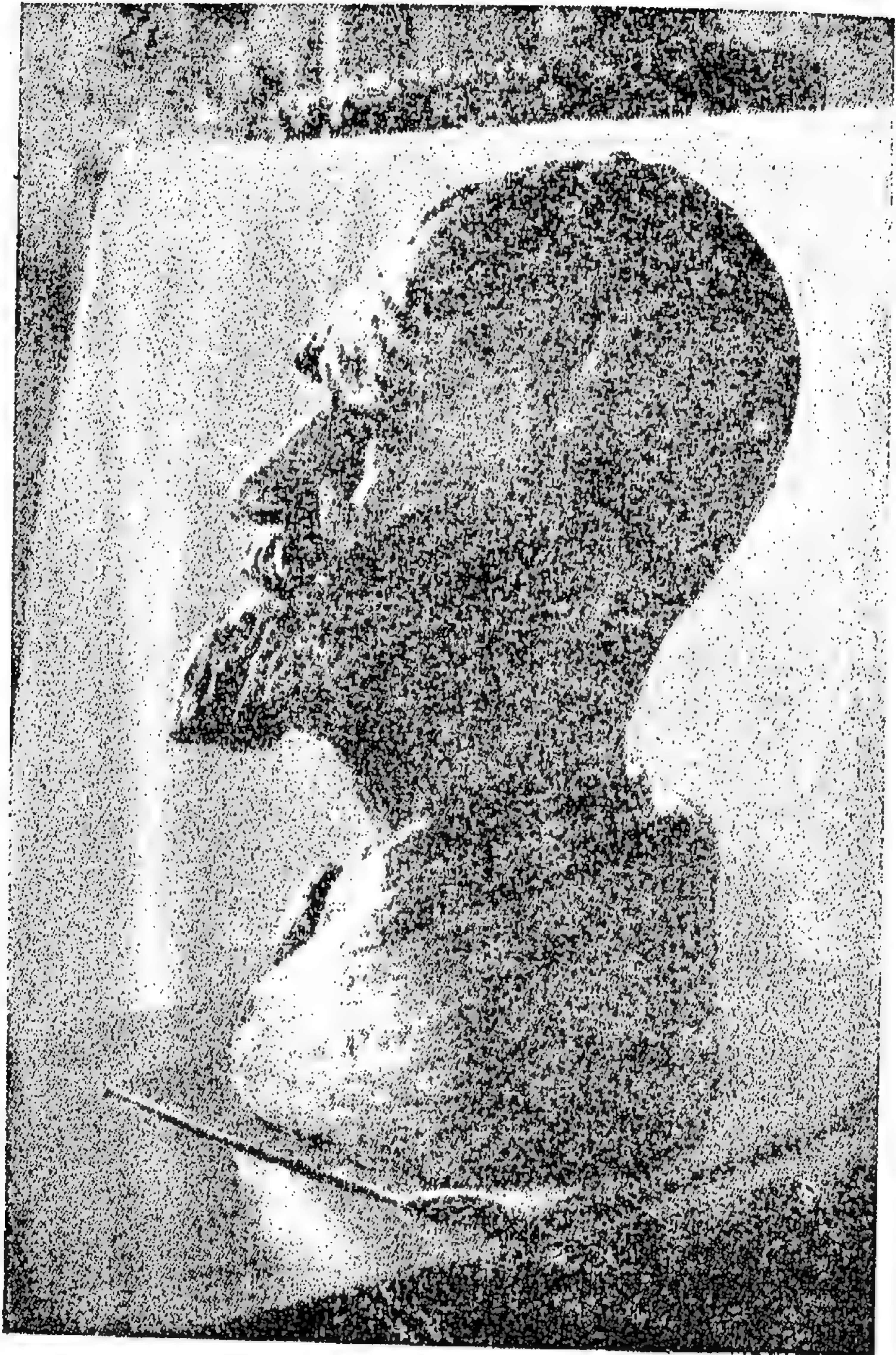
اقرأ

دار المعارف للطباعة والنشر بمصر

اقراً ٨٩ — أبريل سنة ١٩٥٠



جميع الحقوق محفوظة
لدار المعارف بمصر



صورة عماله

عصر برنارد شو

في هذه الرسالة تعريف وجيز بالكاتب الإيرلندي ،
الإنجليزي ، العالمي ، جورج برنارد شو .
والكاتب قد يسبق عصره في أشياء ، وقد يتخلف عنه
في أشياء ، وقد يخالفه في أشياء ، ولكنه لا ينفصل عنه
كل الانفصال في جميع الأشياء . فلا بد بين الكاتب
والعصر الذي ينشأ فيه من صلة نعرفها لتمام التعريف به
والاستدلال على مصادر أدبه وقواعد تفكيره .
وقد نشأ برنارد شو في النصف الأخير من القرن التاسع
عشر ، وهو عهد كثير المعالم كثير الأطوار في ميادين
الحياة العامة ، ولكنه يتسم في كل ميدان منها بسمة ظاهرة
تحيط بما حولها أو تدل عليه ، وفي هذه السمات الظاهرة
ما يكفي لتصوير « البطانة الثقافية » التي ارتبطت بها نشأة
شو ، وارتبطت بها — من ثم — مصادر أدبه وقواعد تفكيره .
في ميدان العلم الطبيعي غلبت فكرة التطور بمذاهبها
المتعددة ، وأهمها مذهب لامارك ومذهب داروين .

وفي ميدان الأخلاق غلبت مباحث الدراسات النفسية ،
وتطبيقاتها على المسائل الاجتماعية كالجريمة وروح الاجتماع ،
وعلى المسائل الجنسية كطبيعة المرأة وتفسير الأخلاق عامة
بغرائز الجنس الظاهرة والخفية .

وفي ميدان السياسة والاجتماع غلبت الدعوة إلى الحرية
عامة وإلى الحرية الفردية على الخصوص .

نشأ برنارد شو والعالم الأوربي كله يجادل ويساجل في
مذاهب التطور والارتقاء ، وأهمها كما تقدم مذهب لامارك
الذي يقول بدفعة الحياة ، ومذهب داروين الذي يقول بالانتخاب
الطبيعي وبقاء الأصابع .

والفرق بينهما أن الأول أقرب إلى الإيجاب والثاني أقرب
إلى السلب . فمذهب لامارك يفسر طول عنق الزرافة بأنها
جمعت قواها كلها في عنقها فطال وتمكنت به من بلوغ
الأوراق الطرية في ذؤابات الشجر ، ولولا ذلك لحل بها الفناء .
ومذهب دارون يفسر طول عنقها بالتفاوت بين الزرافات
في طول العنق ، فما كان منها طويل العنق أدرك الورق
العالى فعاش وبقيت ذريته ، وما كان منها قصير العنق
فاته الطعام فانقرض ولم يبق له ذرية .

وقد كان لفكرة التطور على اختلاف مذاهبه أثر قوى واضح في دعوات المفكرين والفلاسفة ، وأخطأ بعضهم فهمه - كما أخطأ نيتشة - فظن أن القرد ترقى إلى الإنسان وأن الإنسان سيقترق على هذا النحو إلى السوپرمان ، ومعناه الإنسان الأعلى ! وأن النسبة بين هذا السوپرمان والإنسان الحاضر ستزيد على النسبة بين الناس والقرودة في تركيب الأجسام أو تركيب العقول .

وتطرفت فكرة التطور إلى أشهر المذاهب الفلسفية في فرنسا خلال السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر ، وهو مذهب برجسون الذى يتلخص في كلمتين : هما التطور الخلاق ، وخلاصته أن قوة الحياة تتطور في علاقتها بالأجسام المادية حتى يأتى زمن لا يستبعد فيه استقلال « الفكر الحى » عن المادة وأجسادها وأعضائها ، فامتزجت نظرية التطور بالفلسفة المثالية الفكرية في مذهب برجسون على هذا المنوال .

ولم يبق في إنجلترا والولايات المتحدة عالم ولا أديب ولا فيلسوف لم تدخل نظرية التطور في تقديره ، ولا يزال أثرها كبيراً ظاهراً في فلسفة مورجان وفلسفة صمويل إسكندر وفلسفة هوايتهد وغيرهم من أصحاب مذاهب التطور

والانبثاق ، عدا ما كان لها من الشأن الشامل في تفسير جميع
العلل الكونية على طريقة هربرت سبنسر على الخصوص .

* * *

أما الدراسات النفسية « السيكولوجية » فقد أسرع في
اتخاذ طريقها إلى الأدب وإلى فن الرواية بصفة خاصة .
فكاد كل بطل من أبطال الروايات أن يصبح نموذجاً
لدراسة نفسية ، وذاع هذا الأسلوب الروائي من روسيا
حيث كان يكتب دستيفسكى ، إلى فرنسا حيث كان يكتب
بورجيه ، إلى النرويج حيث كان أبسن ينظم ملاحمه ومسرحياته .
ولم يبق نوع من الناس — آحاداً وجماعات — إلا تناوله
البحث من ناحية نفسية . فكتب العلماء والمفكرون والأدباء
عن نفسية المجرم ونفسية الجماعة ونفسية العبقري ونفسية
السادة والعبيد ، وأعاد النقاد تحليل « الشخصيات الأدبية
والفنية » على هذا النمط الحديث ، وكانت الغريزة الجنسية
أهم ما تناوله البحث واقترن به تعليل الأخلاق والبواعث ،
بل تعليل الحركات الفنية والاجتماعية ، وخرجت « المرأة »
خاصة من هذه المشرحة بتكوين جديد يختلف فيه معنى الغواية
ومعنى الخطيئة ومعنى الرذيلة عما كان عليه في « تكوينها » الذي
عرفه أبناء العصور الوسطى ، وأبناء العصور الغابرة على الإجمال .

ويمكن أن يقال إن النصف الأخير من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين كانا في مجال الدراسات النفسية عصر لمبروزو وأتباعه من جهة ، وعصر فرويد وأتباعه من جهة أخرى . فأصبح للدوافع العقلية كالعنصرية ، والدوافع الحيوية كالحب ، تفسير غير تفسيرها في آراء الأقدمين .

* * *

وظهرت في هذه الفترة دعوات سياسية ، أو دعوات اجتماعية ، تنزع كلها إلى التحرير وتحطيم القيود ، ولا سيما القيود التي تطلق « الفرد » من ربة العرف أو ربة السادة المستأثرين بحقوق المجتمع ومزاياه .

ونحن في هذا العصر نفرق بين الدعوة إلى الشيوعية والدعوة إلى الحرية الفردية . لأنهما يتعارضان في تقدير حق الفرد بجانب حق الحكومة .

إلا أن الشيوعية نفسها كانت تحسب في أواسط القرن التاسع عشر من حركات الدعوة إلى الحرية الفردية وإنقاذ الآحاد من طغيان الجماعات . لأن خطواتها الأولى كانت تستلزم إنكار الامتيازات التي يستأثر بها أبناء بعض الطبقات ، فهي تسوية بين آحاد وآحاد ، واتجاه إلى المساواة العامة

في الحقوق السياسية ، يتلاحق فيه الفرد الوضيع والفرد الرفيع .

* * *

ومع اختلاف هذه الميادين — ميادين العلوم وميادين الأخلاق وميادين السياسة — كانت النزعات الغالبة عليها جميعاً مما يتجه بالذهن الإنساني إلى وجهة واحدة : وهي إعادة النظر في القيم المسلمة على العموم .

ما قيمة الإنسان ؟ ما قيمة العرف ؟ ما قيمة السلطة ؟
ما قيمة النظم القائمة ؟ ما قيمة الحقوق المحترمة ؟ ما قيمة البطل ؟ ما قيمة المرأة ؟ ما قيمة المصطلحات والمعارف والآراء ؟

فاتسع في الجواب عن هذه الأسئلة مجال السخرية كما اتسع مجال الأمل ، وعمت الرغبة في التجديد والابتداع حتى بلغت حد الإغراب والاصطناع .

وسيرى القراء أن برنارد شو لم يكن بعيداً من آثار هذه النزعات في أدبه . وتفكيره ، وقد تناول بهما مذاهب العلم والفن ، كما تناول بهما مذاهب السياسة والأخلاق والاجتماع .

نشأته

تكاد كل علاقة بين شو ومنشئه تأتى مصداقاً للحقيقة التى ألمعنا إليها فى تصدير هذه الرسالة ، وهى الصلة الوثيقة بين البيئة والأديب أو الفنان .

فنشأته فى إيرلندة ، ونشأته فى أسرته ، ونشأته من أبويه ، ونشأته فى جيله السياسى ، ونشأته فى جيله الثقافى — كل أولئك على صلة وثيقة بعنصر من عناصر حياته ، أو عنصر من عناصر استعداده وعمله فى حياته الفنية والثقافية .

قال عن تلك النشأة : « لا أثر فى تكوينى من العنصر الإسباني الثمالي الذى استورد كما تستورد الساع وجرى العرف على اعتباره أصلاً عريقاً الإيرلنديين . لأتى إيرلندى مثالى من عناصر الزخرف الدانية والنورمانية والكرومية ، والإيقوسية على الخصوص . وأنا بحكم التقاليد البيتية فخور بالمدى البروتستانتي شديد التشيع إليه . ولكن لا تعتمد حكومة إنجليزية من أجل ذلك على ولائى . فإن الإنجليزية التى أشتمل عليها تكفى لأن تجعل منى جمهورياً لدوداً ومطالباً

عنيداً بالحكومة الذاتية ، وصحيح أن جدى الأعلى كان من الأورنجيين ، ولكن صحيح كذلك أن أخته كانت رئيسة دير ، وأن عمه — وأقولها فخوراً — شتق مع الثائرين .
ولو أراد شو لقال أيضاً : إن الإيرلندية التى اشتمل عليها كافية لأن تجعل منه مفكراً « عالمياً » يثور على السيطرة الأجنبية ، فإن الوطنية التى تثور على الاستعمار والاستغلال قريبة من العالمية فى المبدأ والاتجاه .

والإيرلنديون — أو الأمة التى امتزجت من بعض السلالات فأصبحت تعرف بهذا العنوان — قوم معروفون بالدأب فى طلب الرزق ونزعة التمرد مع حب الفكاهة . أبلأهم الحكم الأجنبي إلى التمرد وأبلأهم التمرد والفقر إلى الرحلة فى طلب الرزق والكذب وراء المال ، وأعانتهم الفكاهة على الضنك والسلطان المكروه ، فليس أصالح من هذه البيئة لإخراج برنارد شو المتمرد الساخر الدعوب المؤمن برسالة المال فى حياة الآحاد وحياة الجماعات .

وانتماء شو فى أصله القديم إلى سلالة « إنجليزية » لا ينخرجه من حكم النشأة الإيرلندية ، حتى فى الثورة على السيطرة الإنجليزية .

والمصريون خاصة نخلقاء ، أن يذكروا فى هذا الصدد

أن طلاب الاستقلال في مصر كان الكثيرون منهم ينتمون إلى سلالة الترك الذين كانوا يحكمون البلاد .

ويرجع شو بأصله إلى « ماكدوف » المعروف في رواية « ماكبث » من تأليف شكسبير .

ولكن لا خلاف في انتمائه من جانب أبيه وجانب أمه إلى فرسان العصور الوسطى ، وقد تزوجت حفيدة كروويل بواحد من أسرة شو ، وكان أحدهم « السير روبرت شو » صاحب مصرف في دبلن عند أوائل القرن التاسع عشر ، ثم تغيرت بهم الحال كما تغيرت بكثير من سلالة الفرسان الذين لم يحسنوا الاحتفاظ بالثروة القديمة ولم يحسنوا جمع الثروة من مواردها في العصر الحديث .

فلما آل أمر الأسرة إلى أبيه — جورج كار شو — كان من فقراء أبناء النبلاء ، وكان في صباه يعمل في مصنع للحديد ، ثم وصل بنفوذ آلِه إلى وظيفة حكومية ، ثم باع معاش الوظيفة بعد إلغائها واشترك مع صاحب له في إدارة متجر لم يلبث أن أفلس ، ولم يترك له غير مورد صغير يعول عليه في معاشه ومعاش بيته .

وكان يعاقر الخمر ، ويتشاغل عن الجود باللهو ، ويهرب من الهموم والأزمات ، ويتقن مواطن الحسم ما استطاع .

فلما علم بإفلاسه أوى إلى حجرة معزولة وظل يضحك ويستغرق في الضحك والقهقهة حتى أفاق من تلك الصدمة القاسية ، وخرج من الحجرة كأنه لم يسمع بشيء .
 وكان عجباً في رعايته للتقاليد واستخفافه بالتقاليد ، فكان يجمع أسرته للصلاة ويقرأ لهم في التوراة ، ثم لا يلبث أن يلتقي بالكتاب من يده ويقول كأنما يخاطب نفسه : « كلام فارغ ... كلام فارغ » ... ويقطع الصلاة والقراءة ليعود إليهما بعد يوم أو يومين .

وكان يعزو سوء حظه إلى سبب « خرافى » غريب ولكنه يدل على ضمير يحس الندم والرحمة . فقد كان يلهو بالصيد في صباه فأطلق كلباً من كلابه على قطة عابرة فزقتها . فلم يزل نادماً على فعلته إلى آخره أيامه ، ولم يزل يعزو ما أصابه من العثرات والحسائر إلى ذلك الحادث الكريه .
 كان جورج كار واحداً من اثني عشر أخاً وأختاً لم يتمم تعليمه منهم غير أخ واحد ، هو العم الذى تعهد برنارد الصغير بالمدرسة والتعليم في صباه .

وأب كهذا لا يظن به أنه يورث ابنه شيئاً يظهر أثره في حياته الثقافية ، وبخاصة إذا كان هذا الابن كاتباً من أكبر الكتاب في عصره .

لكنه في الواقع « مورث » ظاهر الميراث في ثقافة برنارد شو ، وإن لم يورثه شيئاً في رزقه .

فقد أورثه الاعتزاز بالوجاهة ، وهو صفة يتشبث بها النبيل الخائب أشد من تشبث الناجحين الأعزاء في طبقة النبلاء .

وأورثه الاستخفاف بالتبعات والتقاليد ، وربما أورثه أيضاً صفة من الصفات الفنية التي تلاحظ في روايات برنارد شو ، وهي اجتناب الأزمات ومواقف الحرج القصوى ، فإن روايات شو جميعاً تنتهى دون هذه المواقف ولا تنمادى إلى الذروة القصوى من الشعور .

بل أورثه خصلة لا يخطر على البال ، للوهلة الأولى ، أنها تستفاد من هذا الأب السكير : وهي تحريمه المسكرات على نفسه . فإنه قد نشأ وهو يعافها ويلمس زرايتها وهوانها ، ومثله في ذلك أناس كثيرون : منهم في عالم الأدب والدعوة الاجتماعية « أبتون سنكلير » الكاتب الأمريكي المشهور . ولعله قد أورثه قليلاً من ميله إلى الموسيقى ، لأن أسرة شو عرفت بحب المرح والغناء .

وقد كانت والدته — ليوسندا أليصابات — أو بينى

كما كانوا يدللونها - تنتمي كأبيه إلى أسرة من أسر النبلاء
المفتقرين . ماتت أمها وهي صغيرة فكفلتها قريبة لها حذباء
على شيء من الثراء ، أنشأتها نشأة بنات النبلاء ، ودعت
لتعليمها البيان والموسيقى الأستاذ لوجير المشهور ، وأخذتها
بالصرامة في تربيتها كما هو معهود في النساء الشائعات
ومن تصطنع منهن سميت النبالة على الخصوص ، وكان أبو
الفتاة حياً ولكنها لا تراه إلا في الحين بعد الحين ، ثم انقطعت
صلتها به بعد أن فكر في البناء بزوجة جديدة ، واتهم فتاته
بالإيقاع بينه وبين أقاربه وتحريضهم على حبسه . لأنه مدين .
وضاقت الفتاة بمعيشة الصرامة والتزمت فتزعت إلى التردد ،
واستجابت لدعوة « جورج كار شو » حين اقترح عليها
الزواج ، وهو في نحو الأربعين وهي في نحو العشرين .
فخسرت الميراث الموعود ، وشعرت بخيبة الرجاء وهي
تقضي شهر العسل مع عريسها في لثربول . فقد عرفت من
كثرة القناني الفارغة في المطبخ كثرة ما يشربه هذا العريس
من المسكرات ، فهامت على رأسها من الدار إلى الميناء
تنوى أن تعمل في السفن ولا تعود أبداً إلى ذلك الزوج
السكير . ولكنها شهدت هناك عريضة النواتية في سكرهم
وهجرهم فحمدت نصيبها من سكيرها المذهب الأنيس ،

وبقيت معه على مضض وهى لا تعرف لها مهرباً بعد انقطاع الصلة بينها وبين أبيها وأكثر أقرباؤها .

ورزقت منه بنتين وولدا هو برنارد ، وفى ذلك يقول برنارد على طريقته المعهودة من السخرية والادعاء : إن ميلاد عبقرى يحتاج إلى هذه التجربة التى سبقته بولادة بنتين ! ولم يطل العمر بأحد من هذه الذرية غير برنارد .

وثابت الفتاة على دراستها للموسيقى ودراستها للغناء ، وكان لها صوت رخيم وذوق مطبوع . وانتهى شغفها بالموسيقى وضمجها من زوجها إلى علاقة قوية بينها وبين أستاذها « جورج لى » ... فهجرت منزل زوجها وعاشت مع أستاذها ، ثم بدا للأستاذ أن يرحل إلى العاصمة الإنجليزية فلاحقت به هناك ، وتركت برنارد فى مسكنها وعنده « البيان » الموسيقى الذى يحرص عليه .

حدث ذلك بعيد سنة ١٨٧٠ ، وكانت أوربة كلها يومئذ - والعاصمة الإنجليزية على الخصوص - تموج بالمذاهب والدعوات فى الفن والأدب والعلم والفلسفة والاجتماع ، ومعظمها يحنح إلى التمرد وإنكار التقاليد .

كان فيها الماديون الملحدون ، وكان فيها الروحيون الذين يتدينون بالتصوف ويباشرون تحضير الأرواح ، ويقتدون بالبراهمة

في اجتناب اللحوم والاقتصار على النبات ، وإحراق جثث الموتى .
وكان على رأس المدرسة الروحية آنا بيزانت المعروفة
بدعوتها الصوفية وإعجابها بالعقائد الهندية .

لكن البدعة النباتية قد جاوزت المتصوفين إلى الشعراء
والأدباء ، فكان بيرون وشلي يعلنان هذا المذهب ولا يأكلان
اللحوم أمام الناس ، وإن شك الكثيرون في التزامهما هذا
المذهب وراء الناس !

وكانت الدعوة الاشتراكية في إبانها ، ومعها الدعوة إلى
استخدام الفن في عرض الآراء الاجتماعية .

فكانت لندن جواً ثقافياً صالحاً يتنفس فيه عقل الأديب
الناثئ الذي تهيأت له رسالة في الأدب العالمي من قبيل
رسالة برنارد شو .

وقد كانت أمه تعيش في صميم هذه البيئة الفنية الثقافية ،
إذ كانت تحترف الموسيقى وكانت بنتها الكبرى تحترف
الغناء ، ثم اشتغلت بالحركة الصوفية الروحية بعد وفاة بنتها
الصغرى (١٨٧٦) عسى أن تتصل بروحها على نغمات
الألحان كما كان يفعل بعض المخمخين للأرواح .

ويعتقد النقاد — كما يعتقد شو نفسه — أنه مدين لوالدته
بتوجيه فطرته وتوجيه بيئته .

فمنها ورث ذوقه الموسيقى الذى يكاد يضارع فى العمق والأصالة عبقريته الأدبية ، ومنها ورث الصلابة التى لا تبالي بمخالفة العرف والتمرد على سلطان التقاليد ، ومنها ورث البنية السليمة ، لأنها على الرغم من طول مراسها لمضائك الفاقة قد نيفت على الثمانين ، ومن البيئة التى عاشت فيها تعلم الاهتمام بالدعوة الصوفية النباتية ، فأصبح من النباتيين .

* * *

وصل برنارد شو إلى لندن وهو يناهز العشرين .
وكان مولده فى دبلن (فى السادس والعشرين من شهر
يولية سنة ١٨٥٦)

وبين هذين الأبوين اللذين لا مشاركة بينهما فى غير الثورة على التقاليد والاستخفاف بالتقاليد ، درج برنارد الصغير .
درج وهو مفتوح الذهن والعينين ، وتعلم القراءة وهو فى نحو الثالثة ، ومن أقواله المأثورة إنه ولد قارئاً ... وإنه لا يذكر زمناً كان فيه من الأميين !

وكان له نخال طبيب بحرى ، فكان يستمع إلى أقاصيصه عن بلاد العالم وأمه وراء البحار .

وكان له عم متعلم ، فكان يتعهد بالإرشاد إلى كتب

المطالعة والحث على التوسع فيها ، فكاد أن يأتي - وهو
دون العاشرة - على الكتب التي يهواها الصغار ، كألف
ليلة وليلة وروبينسون كروزو ورحلة الحاج وعشرات من
الكتب التي لا يقرأها الأطفال عادة في تلك السن ، كتراجم
الفنانين وروايات ديكنز وموليير وشكسبير ، ولم تفارقه
عادة التوسع في المطالعة بعد ذلك إلى شيخوخته المباركة ،
وقد أدرك الرابعة والتسعين .

كان له معلم وكانت له مربية . أما المعلم فطرده هو
ذات يوم وعدا وراءه يهم بضربه . وأما المربية فقد كان
يألفها لأنها كانت تأخذه إلى الحانات والأزقة حيث تلتقي
أصحابها وصويحباتها ، وتشبع شوقه إلى المناظر والأعاجيب
في هذه البيئة المريبة ، والمفروض في البيت أنها تأخذه إلى
الحدايق والمنازه والخلوات ، وقد أوشك أن يحرم هذه المنازه
لولا ولع أبيه بالسباحة واصطحابه إياه إلى البحر من حين
إلى حين .

ثم عز على أهله أن يحتفظوا له بمربية أو معلم ، فذهب
إلى المدرسة وأعجلته الحاجة فعمل في قسم الحسابات ببعض
المتاجر الكبيرة ، ولم ينس في وقت من الأوقات أن يرود
المكتبات العامة للقراءة والاطلاع واستعارة المصنفات التي

لا يقوى على شرائها ، واستطاع أن يتعلم قليلا من اللاتينية والإغريقية ، وأن يتكلم الفرنسية ويفهمها أكثر مما يتكلمها . عمل لكسب قوته وهو في نحو الخامسة عشرة ، وأرضى رؤسائه بذكائه وأمانته وحسن تصرفه لعمله . فلما تركهم — وهو في نحو العشرين ليلحق بأمه في العاصمة الإنجليزية — راجعوه كثيراً ثم قبلوا استعفائه آسفين .

ولم تكن معيشة أمه ميسرة حين لحق بها في العاصمة الإنجليزية ، وكانت على هجرها لأبيه تعتمد على معونة ضئيلة منه قبل وفاته لمساعدة بنتيه ، وزادهم نزول برنارد بينهم عبثاً على أعبائهم ، فقد تعسرت عليه سبل الأعمال ، ولم يسترح طويلاً إلى وظائف الشركات التي كان يختارها له أستاذ أمه الموسيقى « لى » . فقضى زمناً لا طعام له غير البطاطس المسلوق ، ولا كساء غير بذلة واحدة يلبسها في جميع الفصول .

وحاول أن يكسب قوته بالكتابة إلى الصحف في نقد الموسيقى والتمثيل فأبطأت عليه ثمراته ، وجرب كتابة القصة فألف قصصاً لم يفد منها شيئاً في رزقه وأفاد منها بعض الشهرة بين طائفة من القراء والأدباء ، وقد فتحت له مقالاته في نقد التمثيل أبواب المسرح فتحول إلى معالجة المسرحيات ،

وأصاب من خطواته الأولى حظاً غير يسير من النجاح ،
 فتأبر على الكتابة في هذا الباب وأبدع في موضوعاته وأساليبه
 فأصبح طرازاً مستقلاً في أدب المسرح نحو جياين كاماين ،
 ولم يدع مسألة من مسائل البحث التي تساور العقول في
 عصره إلا أحاط بها في رواية من رواياته ، فتكلم عن مشكلات
 العقيدة ومشكلات الفكر ومشكلات الحكم ومشكلات
 الأسرة ومشكلات السياسة الوطنية والعالمية ، وأبدع الرواية
 التي تسمى بالملحمة التمثيلية لطولها وتعدد مواقفها ، وأعانه
 على ترويض هذه البدعة ذبوع اسمه وإقبال الناس على مصنفاته
 وآثاره وتقدم العرض السينمائي الذي استطاع فيه ما تعجز
 عنه المسارح من الحيل والتوفيقات ، وأهم رواياته من هذا
 القبيل رواية العودة إلى متوشالاح الذي جاء في التوراة أنه
 عاش تسعمائة وتسعاً وستين سنة ، ورواية الإنسان والسوپرمان ،
 ورواية جان دارك ورواية أندروكليز والأسد ، ومدارها
 جميعاً على شرح فلسفته في أصل الوجود وحقائق الدين ومصير
 الإنسان وأمله في مستقبل الحياة ، وقد بلغ من ثقته بأسلوبه
 المسرحي أنه نقح رواية لشكسبير هي رواية سمبلين ، ليبين
 الفارق بين أسلوبه وأسلوب شكسبير .

وجرى على عادة طريفة في نشر رواياته المسرحية ، فهد

لكل رواية منها بمقدمة مسببة تصلح أن تكون كتاباً وافياً
 في موضوعها ، وتغنى فيه من لا يرتاد المسرح من القراء .
 ولا يكتف برنارد شو ارتياده إلى نجاح مسرحياته لما جناه
 من أرباحها ، بل لا يكتف هواه للمال وحببه للاستزادة منه
 ما استطاع ، ولكنه - مع هذا - ترك الكتابة للمسرح وهو
 يدر عليه الآلاف من حقوق التمثيل والنشر والترجمة والعرض
 في دور الصور المتحركة ، ليكتب مؤلفاته التي يعلم بها النساء ،
 والجمهور عامة ، ما لهم وما عليهم من الحقوق الاجتماعية
 وما ينبغي لهم من السلوك آحاداً وطوائف في المجتمع الحديث .
 ومنحته لجنة نوبل جائزتها عن الأدب (سنة ١٩٢٥)
 فرفض الجائزة وكتب إلى أمين السر في اللجنة يقول :
 « إن هذا المال كالعومة التي ألقيت إلى السابح بعد وصوله
 إلى بر النجاة » ... وأوصى بإنفاق المال في توثيق الصلات
 الأدبية والثقافية بين السويد والجزر البريطانية .
 على أن طريقه في الكتابة المسرحية لم يكن بالطريق المفروش
 بالورود أو الذي نلت وروده من الأشواك . فقد أعنته
 أصحاب المسارح بطلب التنقيح والتبديل طويلاً كما أعنتهم
 بالرفض والتفريع ، وقد أعنته الرقباء وأعنتهم كذلك .
 فحظروا بعض الروايات وقال الرقيب عن إحداها - وهي

صناعة مسز وارين - إن المؤلف لا يشعر بحرج الضمير .
ولما سمع أهل نيويورك أنها ممنوعة في البلاد الإنجليزية تدفق
طلاب « المحظورات » طالباتها على المسرح واشتجروا على
تذاكر الدخول وأوشكت أن تكون فتنة لا تؤمن « على
الأمن والنظام » ... فوثب الشرطة إلى المسرح وقبضوا
على فرقة التمثيل بقضها وقضيضها وذهبوا بها إلى ساحة القضاء ،
فاستمهلهم القاضي ريثما يقرأ الرواية ، ثم حكم بوقف
التمثيل ، وظل تمثيلها موقوفاً إلى أن صدر الحكم من قضاء
الاستئناف بإباحته ، وكان شو يقول كلما سأله الرقباء
الذين يمنعون تمثيل رواياته : إن الرواية تهزأ بالأخلاق إن
كنتم تقصدون بالأخلاق هذا العرف الشائع بين الناس ،
ولأنه ما من رواية تستحق أن تكتب إن لم يكن فيها تصحيح
وتنقد للعرف المألوف .

في خلال ذلك كله كان شو يتردد على جماعات الاشتراكيين
ويؤيدهم بلسانه وقلمه ، وهو خطيب مقبول المحضر أخاذ
الصوت حسن الإيقاع

وكان يجذبه إلى الاشتراكية أكثر من جاذب واحد في
أوائل جهاده على الخصوص ، كان يجذبه إليها فقره وتمرده
على النظم القائمة ونشأته الإيرلندية التي تعلم منها الثورة على

الاستعمار والاستغلال ، فانضوى إلى جماعة الفايين وعمل معهم وخطب في محافلهم وندواتهم ، ولكن دعوته الاشتراكية كانت أبعد شئ عن ضيق العصبية والحاجة البغض والحرد والشنآن ، وعلمته سعة الأفق وسعة الاطلاع ألا يتشيع إلى مذهب محدود بين مذاهب الفكر والإصلاح ، فلو حظ على رواياته أن نصيب الدعوة الاشتراكية فيها أقل نصيب إلى جانب مسائل الأخلاق والعقائد ومسائل الحياة الإنسانية الكبرى على التعميم .

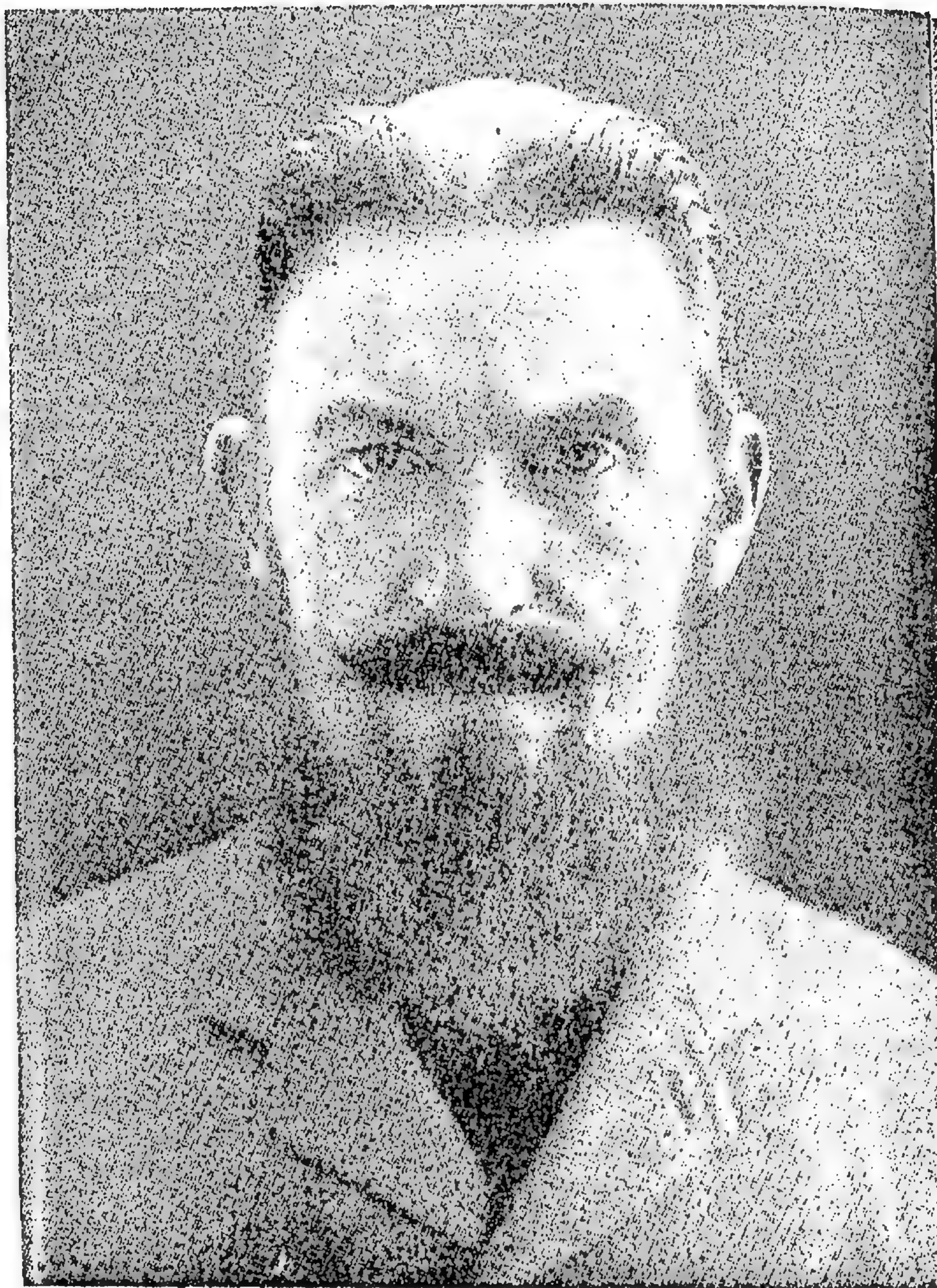
ولا حصر لما قرأه شو من آداب عصره وآداب سائر العصور . إلا أن المؤثرين فيه من مفكرى العصر الحديث محصورون معروفون ، وهم على الأغلب لامارك وبرجسون ونيتشة وهنرى جورج وأبسن وصمويل بتلر الفيلسوف الموسيقى المصور الذى أدركه شو وهو فى أوج الشهرة والنفوذ . فمن لامارك وبرجسون أخذ نظريته فى التطور الخلاق . ومن نيتشة أخذ نظريته فى السوبرمان ومستقبل الإنسان . ومن هنرى جورج أخذ آراءه الاشتراكية . ومن أبسن أخذ طريقته المسرحية ورأيه فى البيت وحقوق المرأة العصرية .

ومن صمويل بتلر أخذ مقاييسه فى نقده للفن ونقده لمذهب

النشوء والارتقاء ، وأسلوبه اللاذع في كلماته الموجزة ، وقد تدل كلمة أو كلمتان من مفكرات بتلر على أثره الواضح في كلمات شو ، فمن ذاك أنه يقول : « خير للإنسان أن يخطئ مع الروح القدس من أن يخطئ مع المال . فقد يبالي الروح القدس بآحاد الناس أو لا يبالي بهم ، ولكنه يحسب حساب المال ولا جدال . فمن كان له مال أغناه وكفاه » .
ومن ذاك قوله : « إن أبانا الذي في السماوات يعطينا خبزنا ، ولكنه لا يجرى على طريقة المخابر في أوقات التوزيع » .
وكلمات شو في مفكرات الثائر أو في حوار مسرحياته ، تطبيقات مختلفة لهذا الأسلوب ، وإن كان توقير التلميذ للعقيدة الإلهية أظهر وأكرم من توقير الأستاذ :

* * *

هذه عجالة موجزة غاية الإيجاز ، قد تغنى — في مثل هذه الرسالة الصغيرة — في الإلمام بالخطوط البارزة من هذه السيرة الحافلة ، ولكنها لا تغنى عن سؤال يتردد لا محالة على لسان من يسمع بيرنارد شو أو يقرأ عنه وهو : كيف يعيش هذا الرجل في حياته الخاصة ؟ كيف تكون المعيشة البيتية للرجل الذي يجهر بازدياء التقاليد ويتنقل بين عشرات من النساء في جو الفن أو جو الثورة على النظم الاجتماعية ،



في شبابه

وكلهن أو أكثرهن يتحدثن عن الحب الحر و « حقوق المرأة الشخصية » ويباهين بالانطلاق من أسر العرف وفرائض الدين ؟

إن أعاجيب برنارد شو كثيرة ، وأعجبها فيما نظن هذا التناقض التام بين الصورة التي يستوحىها قارئه عن حياته الخاصة من كتبه وآرائه ، وبين الصورة الحقيقية التي يعرفها كل من عاشروه واختبروه .

فالقارئ يستوحى من كتبه وآرائه صورة رجل غارق في الإباحة والشذوذ عن العرف والمتعة بما تمهده له وسائل الشهرة والثروة .

ولكنها أكذب صورة للرجل كما عرفه صحابته ومعاشروه . ولعلها تصدق على كل إنسان في البلاد الإنجليزية ، وفي العالم كله ، قبل أن تصدق عليه .

إنه ليس بالإباحي ولا بالشهوان الغارق في المتع والمملذات . بل هو على نقيض ذلك أقرب إلى النسك والتقشف ، يقصر طعامه على النبات ولا يقرب الخمر ولا يحتفل بالمائدة في طعامها ولا زينتها ، ولا يقتنى من الأثاث غير السهل البسيط الذي يلزم كل الزوم في الاستعمال ، كأنه يقيم في معسكر على أهبة الرحيل .

عاش مع أمه إلى أن توفيت (سنة ١٩١٣) وهو يعلم أنها لا تقرأ كلمة من مؤلفاته ولا تحفل بعمل من أعماله ، ولم يقع بينه وبينها خلاف أو جفاء حتى ودعها الوداع الأخير . فاحتفل بإحراق جثتها على حسب وصيتها ، وظل وفياً لذكراها إلى هذه الأيام .

والعجيب في أمره أنه أقام الصلوات عليها بعد وفاتها ، وكذلك فعل في تشييع جميع أعزائه ومنهم أخته التي نهت في وصيتها عن إقامة الشعائر الدينية على جثتها ، وما كان ذلك عن إيمان منه بالشعائر التي تقام على جثث الموتى ، بل لأنه يرى أن الأمر أهون من أن يساوى مصادمة شعور من حوله ، ولا سيما شعور المعزين الذين يواسونه في مصابه .

أما علاقاته بالمرأة عامة فخلاصتها أنها مهمة في كتبه ومذهبه غير مهمة في حياته وعواطفه ، وهو لا يؤمن بالحب إلا أن يكون علاقة مراسلة لا مغامسة ، ولا يرى في الشهوات الجسدية ما يستحق أن يتهالك عليه ، بل يعاف هذه الشهوات ويعجب كيف يتلاقى في وضوح النهار رجل وامرأة قضيا الليل في مغامستها . ويقول : لولا هوان هذه الشهوة لما اختيرت لها أعضاء النفائات !

كانت له علاقات مع كثيرات ، أشهرهن في عالم

الفن الممثلة البارعة إللى تيرى ، وأشهرهن فى عالم الدعوات الفكرية أنا بيزانت ، وأشهرهن فى عالم الدعوات الاجتماعية إللى نور أصغر بنات كارل ماركس .

وهو يقول عن إللى تيرى إنها تعبت من خمسة أزواج ولم تتعب منه إلى يوم مماتها ، لأنه أبى أن يشوب الصلة التى بينهما بشائبة المتعة الجسدية ، وقد تبين فعلا أنها بقيت على حبه إلى سويعاتها الأخيرة ، فكان آخر ما كتبه كلمة تحية له وثناء عليه .

أما أنا بيزانت فقد كانت مثلاً فى غرابة الأطوار وتقلب المزاج : خطيبة مفوهة وكاتبة فصيحة ، تجمع خطبها ورسائلها بين الدفاع عن الإلحاد والدفاع عن الصوفية والإشادة بالبرهمية ، وقد هامت به وهى متزوجة لا سبيل إلى ربط حياتها بحياته كما كانت تريد . إلا أنها لجأت إلى وسيلة تعويضها عن رابطة الزواج وتوافق ما اشتهرت به من غرابة الأطوار ... جاءته يوماً وفى يدها ميثاق مكتوب تطلب منه أن يوقعه ويتعهد بتنفيذه ، وإذا بالميثاق جملة من الشروط المطولة تلزمه وتلزمها بتنظيم علاقة الحب بينهما ... فضحك ولما يفرغ من قراءتها ، وقال لها إن الميثاق أصعب من جميع العهود التى تفرضها جميع الكنائس فى رابطة الزواج.

فغضبت وجاءته مرة أخرى برسائله ترددها إليه وتؤذنه بانقطاع
المودة بينهما . فصاح بها مظهراً للدهشة والامتعاض : ماذا ؟
ألا تحرصين حتى على هذا الأثر منى ؟ ... حسن . وقذف
بالأوراق فى النار .

أما بنت كارل ماركس فقد أراحه منها زميل فى الدعوة
الاشتراكية من العلماء يسمى إدوارد أفلنج ، خدعها وهى
تحسب أنه أعزب ، وعاشت معه حتى ماتت زوجته ، فلما
عرضت عليه أن يتزوج بها أعرض عنها ، فبخعت نفسها كما
فعلت أخت لها من قبل ، إيثاراً للموت على الشيوخوخة
فى أوانها .

ولا يدعى شو أنه كان ملكاً نورانياً فى جميع مغامراته
مع النساء ، فقد غلبته مآزق الفتنة غير مرة ، ولكنه لم
يكن صاحب الإغراء فى كل مرة ، بل كان فى أكثرها
هو المغرى الذى تحيط به الشبكة قبل أن يتمكن من
الإفلات .

ثم تزوج شو كما تزوج أبوه بعد أن جاوز الأربعين ،
فعقد زواجه (أول يونيو سنة ١٨٩٨) على الإنسية باين
تونزند ، وهى فتاة إيرلندية من الوارثات اللأى أضجروهن
فراغ الغنى وتفاهة الحياة بغير وجهة فشغلت نفسها بالدعوة

الاشتراكية ، وأحبت شو لطلاوة أحاديثه وطيبة قلبه وشهرته واشتغاله بالإصلاح والمسائل الإنسانية ، وأشفقت عليه في عزله وسوء معيشتة في مسكنه ، وأشفق هو على سمعتها من طول ملازمتها إياه ، فاتفقا على الزواج ، ولبثت على إعجابها به وإكبارها له بعد الألفة الزوجية . فكانت لا تذكره باسمه إذا تحدثت عنه ، وإنما تسميه « العبقري » فتقول : هكذا أراد العبقري ، وهنا يحب العبقري أن يجلس ، فيعلم السامعون من تعنيه ، وهي التي كانت تغريه بالسياحة والطواف حول « الكرة الأرضية » وتعنى به عناية الأمهات بالأبناء . ثم فقدتها (١) وانقطع لعزلة الشيخوخة وهو أحوج ما يكون إليها من يره اليوم في الرابعة والتسعين يذكر تلك الصورة الوصفية الرائعة التي صوره بها أديب التشك الأكبر — كارل كابل — حيث قال : « لكأنه شخصية مما وراء الطبيعة . مفرط الطول مفرط النحافة ، يبدو كأنه نصف إله ونصف ساتير (٢) ، طال تساميه مع الزمن آلاف السنين حتى انبتت كل صلة تلصقه بالطبيعة . له شعر مشتل ولحية بيضاء وبشرة مودة ، وعينان صافيتان لا تشبهان عين

(١) أغسطس سنة ١٩٤٣ (٢) جنية الغاب في الأساطير اليونانية

إنسان ، وعليه سمة من سمات دون كيشوت ، فهو من جانب يلوح في هيئة الرسل ، ومن جانب يلوح كالعابث الذى يهزأ بكل ما فى الدنيا وهو منها . وما رأيت فى حياتى قط كائناً مختلفاً كهذا الكائن . لقد خفت منه ، وخطر لى أنه روح من الأرواح يزعم أنه الشهير برنارد شو ، وهو يفيض بالحياة ، ولديه آكام من الأحاديث الشائقة عن نفسه أو عن سترندبرج أو عن رودان ، وغيرهم من الناس المشهورين والأشياء المشهورة ، وإصغائك إليه مسرة مقرونة بالروعة والهلل . »

وأحسن ما يزكيه أنه يخلف ظن زائره بالمناقضة بين صورته فى الذهن وصورته فى الواقع ، كما قالت صحفية فرنسية رآته فى بيته ، فغالبت نفسها لحظة ثم صاحت : ماذا أرى ؟ كنت أحسبى أرى أجراً المفكرين المتمردين فى البلاد الإنجليزية فإذا بى أنظر إلى حضرى من أوساط المقلدين .

* * *

واليوم وقد بلغ الغاية من تحقيق الظنون وإخلاف الظنون ، يتم غرائبه وهو يتحدث عن المصير الذى لا معدى عنه لحي من الأحياء ، فيوصى جاداً أو هازلاً ، ألا يتبعوا نعشه بالسيارات فى شارات الحزن والحداد ، بل بقطعان من

البقر والضأن والخنزير ، وأسراب من الحمام والإوز والدجاج ،
 وحوض يعوم فيه السمك الحى ، موشحات كلها بالبياض ،
 مشتركات كلها فى كرامة الرجل الذى كان يؤثر أن يهلك
 على أن يشبع بلحوم زملائه من المخلوقات الحية !

ولو تحققت هذه الوصية يوماً لصارت جنازة شو ألق
 الجنازات بشو ، وفاقاً للغرابة التى يتوخاها فى كل شىء ،
 فهى كما قال أغرب موكب شوهد من نوعه ، بعد موكب
 الذاهبين إلى سفينة نوح !



على الطعام

مؤلفاته

وفيما يلي طائفة من أسماء مؤلفاته على حسب أبوابها ،
تشير إلى أهمها ولا تستقصيها :

الروايات القصصية

المراهقة (١٩٣٠ م) عقدة غير معقولة (١٨٨٥ - ١٨٨٧)
الحب بين الفنانين (٨٧ - ١٨٨٨) صناعة كاشيل بيرون
(٨٥ - ١٨٨٦) اجتماعي لا يجتمع (١٨٨٧) .

المسرحيات من ١٨٩٢ إلى ١٩٤٩

منازل الأيام . زير النساء . صناعة مسر وارين .
السلاح والإنسان . كانديدا . رجل القدر . قلما تدرس .
تلميذ الشياطين . قيصر وكليوباترا . ارتداد الكابتن براسبوند .
الإنسان والسوبرمان . جزيرة جون بول الأخرى . كيف
كذب لزوجها . ماجور بربارا . حيرة الطب . يتزوج .
مطلع بلانكو بوسنيث . سوء التوفيق . سيدة الأغاني السمراء .

رواية فاني الأولى . أندروكليز والأسد . مغلب . بجماليون .
 بيت القلب الكسير . كاترين الكبرى . عودة إلى متوشالح .
 سان جوان . عربة التفاح . أصدق من أن يجود . على الصخور .
 المليونيرة . جنيثة . في أيام الملك شارل الصالح الذهبية .
 سمبلين منقحة .

فصول ومقالات

لباب الأبسية . القاجنرى الكامل . صحة الفن . مغامرات
 الزنجية في البحث عن الله .

كتب سياسية

دليل المرأة الذكية في الاشتراكية ورأس المال (١٩٢٨)
 دليل السياسة للجميع (١٩٤٤)
 وله غير ما تقدم مسرحيات صغيرة ، ومقالات في الدعوة
 الاشتراكية ، وتعليقات على الفنون ، وردود على ناقديه ،
 وتراجم له في بعض أدوار حياته .

شو والعلم

قال شو في مقدمة روايته « عقدة غير معقولة » :
« لما كنت مشغولاً بالعلوم الطبيعية ، وكنت أقرأ تندال Tyndall وهلمهولتز Helmholtz ، عدا ما تعلمته من صديق لي من بنى عمومة جراهام بل Bell وذوى العلم بالكيمياء والطبيعة . فقد كنت - على ما أعتقد - الرجل الوحيد في المؤسسة كلها الذى يعرف شرح الأجهزة التليفونية ، واتفق أننى عقدت عرى الصداقة بينى وبين محاضر «رسمى» من كولشستر له ميل قوى إلى درس الزراعة الفطرية ، فاستطعت أن أنوب عنه فى أداء عمله وأفلحت فى ذلك فلاحاً ينجيل إلى أنه أقام الأساس لشهرة مستر أديسون فى لندن » وهو يعنى هنا شركة التليفونات التى كانت تحمل اسم أديسون فى العاصمة الإنجليزية .

والذى قاله شو عن نفسه تؤيده ترجمة حياته وشواهد مؤلفاته ، فهو لم ينقطع قط عن متابعة الحركة العلمية فى عصره ، واستهوته فكرة السوبرمان فأقبل على مطالعة المباحث

العلیمة الی تتصل بموضوع التطور ، ومنها التاريخ الطبیعی وعلم الحیاة ، وكاد أن يستوعب كل ما كتب فی هذه الموضوعات ولا سیما كتب صمویل بتلر ولامارك ودارون وهربرت سبنسر .

وكان هواه مع مذهب لامارك وصمویل بتلر ، وهو المذهب الذی يفرض للحیاة قوة « موجبة » تسعى إلى التقدم وتملك وسائل الاستزادة من أسبابه ودواعیه ، فلم تعجبه فكرة دارون الذی وكل الأمر كله إلى « الانتخاب الطبیعی » وجعل هذا الانتخاب حكماً فاصلاً فی استبقاء الأحياء الی امتازت — بالمصادفة — علی غیرها

ومذهب دارون أقرب إلى العلم ، لالتزامه حدود التفسیر المعلوم ، ومذهب بتلر ولامارك أقرب إلى الفروض الفلسفية ، لتقديرهما قوة للحیاة لا تخضع للتجارب والمشاهدات . وقد جنح شو إلى المذهب القائل بقوة الحیاة أو بدفعة الحیاة ، إذ هو أقرب المذهبین إلى تسویغ الأمل فی ظهور « الإنسان الأعلى » أو السوپرمان .

وفیما عدا هذه الفكرة العلمية الفلسفية ، لا نعرف لشو مساهمة فی الآراء العلمية يأخذ بها المختصون بهذه الموضوعات . فمعظم آرائه بهذا الصدد من قبیل التعليق علی سلوك بعض

العلماء ، وبخاصة علماء الطب والعلاج .

فهو ينكر دعوى الأطباء في « إعجاز هذه الصناعة »
أو سلامتها من النقص والخطأ ، ويقول إن البشر مطبوعون
على مهابة من يتصرفون بالحياة والموت ، ومن هنا إكبارهم
لصناعة الطب في العصر الحديث ، بعد شيوع الجراحات
التي قد تحيي وقد تميت .

وفي مقدمة رواية « حيرة الأطباء » يقول « إنه لا جدوى
من إفهامك الطبيب أن مريضه الطفل محتاج إلى راحة أكثر
وملابس أفضل وماكل أنفع ، وبيت أنقى في هوائه وجداره ،
وليست حاجته إلى العقاقير » .

وقد ألقى على لسان سير باتريك من أبطال تلك الرواية
كلمة يقول فيها : « إنه كان في أيام أبي صديق يسمى
جورج بدينجتون اهتدى إلى العلاج بالهواء الطلق في سنة
١٨٤٠ . فخرب وأفلس واضطر إلى هجر صناعته لغير
شيء إلا أنه كان يفتح النوافذ . واليوم نعود نحن فلا نكاد
نبتى على رأس المريض بالسل سقفاً يغطيه » .

ومن حملاته على الطب ما تسوغه كل سجية إنسانية
كريمة ، كإنكاره الشديد لتشريح الحيوان وهوبقيد الحياة .
إلا إنه في حملات أخرى يتهم بغير سند ، كحملته

على اللقاح والتطعيم وادعائه أن الجراثيم لا تخلق الداء ، بل لعلها عرض من أعراض الداء .

ولإنكار اللقاح الجبرى ناحية تسوغها آراء شو فى الحرية الفردية ، وإن كانت وقاية المجتمع كله تسمح بالإجبار لاتقاء أخطار الوباء وما شابهها من الأخطار .

على أن الناحية التى توصف بالتهجم حقاً هى إنكار حقائق الجراثيم وهى لا تقبل الإنكار بهذه السهولة . ولا يسلم شو من النقد فى هذا التهجم .

ولكنه لا يخلو من عذر فى أول عهده بالهجوم على علم الجراثيم وأساليب العلاج بالحقن واللقاح . فلا ننس أن العلماء أنفسهم أنكروا دعوى كوخ وباستور فى تعليل الأوبئة والأمراض المعدية بهذه المخلوقات التى تخفى على أدق الأبصار ، وأن تصوير هذه الخلائق الدقيقة لم يبلغ من الإتيان مبلغ الحقيقة الملموسة قبل بضع سنوات .

ويجوز أن نعتذر لشو بمعاذير طبعه إن كانت هذه المعاذير مقبولة فى مأخذ الرأى والثقافة . فمن طبعه النزوع إلى المخالفة والنزوع إلى تحدى الدعوى والكبرياء ، وقد كان اذعاء « العلميين » فى أيام نشأته مما يغرى — والحق يقال — بالتحدى والهجوم .

وقد يكون شو على حق في استخفافه بالكشف العلمية وميله إلى اعتبارها عملاً من أعمال الدأب والمثابرة يقدر عليه كل من يصبر وينتظر ، ولكن المسألة في جوهرها ليست مسألة البحث في كفاءة هذا المكتشف أو مكافأة ذاك ، وإنما هي مسألة الانتفاع بما يكتشفون ، وقد تكون منفعة العقار عظيمة غاية في العظم مع قلة الكفاءة العقلية التي أعانت على كشفه ، كما انتفع الناس بكثير من العقاقير التي اهتدى إليها الباحثون على غير قصد وعلى غير انتظار .

وأيّاً كان رأى شو في العلم فهو رأى يسمع ويحل عند سامعيه محل الاعتبار ، لدلالته — على الأقل — على موقع هذا العلم في عقول النوابغ من الأذكىاء .

أما أن « شو » يساهم في المباحث العلمية فتلك مساهمة في غير بابه ، فقد خلقه الله بذهن الفنان المفكر ولم يخلقه بذهن العالم كائناً ما كان منحاه من العلوم التجريبية أو العلوم الرياضية ، وقد كادت تلتقي في الزمن الأخير .

فالعقل العلمي يأخذ بتجربة الحقائق الخارجية ، والعقل الرياضي يأخذ بأقيسة الفروض الذهنية ، والعقل الفني يأخذ بالذوق والتحليل والفطنة ، ولا يقف عند حدود التجارب الملموسة والفروض المشهورة .

وقد قال شو عن قدرته الرياضية في مقدمة روايته «حيرة الأطباء»: «إنه لم يستخدم قط لوغارتما ولا يضمّن أن يستخرج مربع أربعة بغير خطأ» .

ومبالغته في الإنكار على نفسه كمبالغته في الادعاء لها ، وكلتاها تدل على ذهن غير ذهن الرياضي المقدر وغير ذهن العالم المحرب . إنما هو ذهن فنان يسمع قوله في العلوم والفروض ، ولا ينسى سامعوه أنه فنان .

شو والفن

والمقصود بالفن في سياق الكلام على شو هو فن المسرح قبل كل شيء ، ثم فن الموسيقى ، ثم سائر الفنون .
وشو صاحب مدرسة مستقلة في المسرحيات .
نعم إنه يقتدى بالشاعر النرويجي هنريك أبسن . ولكنه أوسع نطاقاً من أبسن في جانب وأضيق منه نطاقاً في جانب آخر .
فقد تناول شو في مسرحياته كل ما يتناوله الفكر من مسائل الفلسفة ونظم الحكم ومشكلات المجتمع والسياسة ، وفصل القول في أمور لم يبحثها أبسن ولم يكن في طاقته أن يبحثها ، وأطلق التمثيل من قيود الفصول القصار بما أبدعه من الملاحم المسرحية التي تستغرق الصفحات الطوال ، وكانت منزلته الأدبية خير شفيح لتلك الملاحم عند الفرق التمثيلية التي تشتغل بالمسرح أو بالصور المتحركة . فلولا تلك المنزلة لما ظهرت روايات بهذه الضخامة على المسرح أو اللوحة البيضاء .
ومزية شو في مسرحياته تكاد تنحصر في حسن الحوار وعرض الأفكار ، فهي فقيرة في المواقف فقيرة في تكوين

« الشخصيات » وتلوينها ، وعبثاً تحاول أن تلتقي في رواياته شخصية كشخصيات شكسبير وولير وسفوكليز ، أو موقفاً كالواقف المحكمة التي يعرضها لنا أولئك الشعراء في مهارة خفية يخيل إلينا أنها أحكمت تلك المواقف بغير عناء . فما في روايات شو من مخزونات أو مضحكات فهو من كلمة تقال أو حوار مرتب بين السائل والمحجوب ، ولنا أن نقول إنه أقام لنا مسرحاً أو فتح لنا نادياً بمعنى واحد . فالمسرح ونادى السمر والحديث في روايات شو توأمان .

يقول شرشل في مقاله البديع عن روايات شو : « إن من تجديدهاته الأخرى — والكبرى — أنه لا يعتمد في مسرحياته على التجاوب بين الشخصية والشخصية ، أو على التجاوب بين الشخصية والبيئة ، ولكنه يعتمد فيها على التجاوب بين الحوار والحوار ، وبين الخواطر والخواطر ، فتصبح خواطره شخصاً تتصارع فيما بينها ، تارة بقوة مسرحية شديدة وتارة بغير ذلك ، وتصبح شخصه الإنسانية — مع استثناء قليل — عائشة بما تقوله ، وليست عائشة بما عمله ، ولكنها مع ذلك تعيش » .

والفيلسوف « جود » تلميذ شو يتقبل هذا النقد ويضيف إليه قول القائلين إن شخص شو لا تعدو أن تكون أبواقاً

ينفخ فيها آراءه ودعواته ، ثم يقول إن هذا النقد تحصيل حاصل لأنه يصدق على جميع المؤلفين وجميع الأشخاص . « إلا أن بطلان التهمة إذا أريد بها أن الشخص لا يستألف أفراداً حية بل مجرد تسجيلات صوتية كقوالب الحاكي - يكفي في إظهاره سرد أسماء كأسماء ديك ودجيون ولادي سيسلي ونفليث ولويس ديوبدات وكانديدا والقديسة جون وكابتن شوتوفر ، وهم أشخاص يعيشون بحقهم في الحياة لا بحق التأليف ، ونحن نذكرهم أفراداً أحياء كما نذكر أشخاص شكسبير وديكنز ... »

والذي ينساه جود أن تمييز الشخص قد يرجع إلى فارق في صفة من الصفات غير صفة الحياة الطبيعية ، كالفارق بين رسوم الصور المتحركة التي نفرق بينها لطول ما نعهدها في صورتها ، وإن خلت تلك الصور من الملامح النفسية التي يحدث بها التمييز بين إنسان وإنسان .

وشو في هذه الخصلة يكاد لا يختلف عن أستاذه هنريك أبسن ، فهو أيضاً يرسم لنا أفكاراً في أشخاص ويعطيها من الحياة بمقدار ما لها من عبارات الحوار . وإنما الاختلاف بينهما في سعة النطاق من جانب وضيق النطاق من جانب آخر ، فشو أكبر منه تارة وأصغر منه تارة أخرى ، وموضع

امتياز شو هو ما أشرنا إليه من سعة موضوعاته وتعدد آفاقه . وموضع امتياز أبسن في عبارة الأداء لا في لباب الموضوع . إذ هو شاعر ينظم الملاحم في قصائد من الشعر السلس المطبوع ، وشو لم يكن له من الشعر نصيب كثير ولا قليل .

وقد حاول شو أن ينظم الشعر فلم يعلن منه غير مقطوعات غزلية فكاهية ، تحسب مع الشعر الذي ينظم لمحفوظات الأطفال ، وسئل عن محاولته الشعر وعدوله عنه فقال إنه تركه لأنه رآه يملأ عليه ما تحكم به القافية ولا يقول فيه ما يعنيه ، وهو عذر لو منع شاعراً لامتنع الشعر كله ، ولكنه عذر من ليس بشاعر ، لأنه لا يستطيع أن يعبر بالشعر عما يريد .

* * *

ومنزلة شو في التعليقات الموسيقية تلي منزلته في المسرحيات ، وإن لم يصح فيها أن يقال إنه صاحب مدرسة في هذه التعليقات .

ويظهر أن سليقة الموسيقى ملكة موروثية من أمه ، وأن فائدته من الملحنات التي وضعها نوابغ الموسيقيين — ولا سيما فاجنر — أكبر من كل فائدة استفادها من المسرحيات

التي وضعها كبار الشعراء والكتاب . إذ يغلب على مسرحياته أنها ملحقات لفظية تنوب فيها النكات والكلمات عن الأغاني والألحان ، وأنها سمط ينتظم النكتة هنا والجواب المسكت هناك ، كما جعلت الملحقات سمطاً لانتظام الألحان الموقعة في شتى المناسبات .

واعتقاد شو في الموسيقى أنها تنقل إليك الشعور نفسه من حيث يعجز القصاص عن نقله فيكتفى بوصفه . وإننا إذا أصغينا إلى الرواية الموسيقية غمرتنا حالة كالحالة التي جاشت بنفس البطل واستولت عليه في تلك اللحظة ، وهو يقول : « إنني نفذت إلى فكتور هوجو وشيلر من طريق الموسيقى دونيزي والموسيقى فردى والموسيقى بيتهوفن ، ونفذت إلى التوراة من طريق هاندل ، وإلى جيتي من طريق شومان ... » والذين يعقبون على هذا الرأي منكرين لا يبخسون الموسيقى حقها بل يعطونها فوق هذا الحق ويجعلونها غرضاً مقصوداً لذاته ولا يحصرون مهمتها في التعبير عن الأغراض الأخرى ، وهي عندهم « حياة مستقلة » وليست بكلام أو أداة للكلام . وفي اعتقادنا أن الموسيقى قد تكون معبراً كما قد تكون هي نفسها « شيئاً معبراً عنه » .

وهي لا تكون كذلك إلا إذا كانت صورة للنفس في



صورة فحمية من عمل جارتة كلير ونستن

حالات انتظامها وتناسق الشعور فيها وتطابق النغمات بينها وبين نظام الكون الذى نعيش فيه ، وهى بهذه المثابة أكثر من تعبير . لأنه ليس هناك ما تعبر عنه غير هذه المطابقة بين عالم السريرة وعالم الوجود كله . وما أندرها من مطابقة ! وما أندر الموسيقى التى تحكيها وتغنيها بها عن كل حكاية سواها .

وقد اشتغل شو بالنقد الموسيقى زمنا ، واشتغل معه بنقد الآثار الفنية على الإجمال . ومأثرته العظمى فى هذا الباب أنه أنقذ النقد الفنى من « المشرحة الطبية » التى حاول بعض النقاد العلماء أن يردوه إليها ويقصروه عليها ، وفى طليعتهم « ماكس نوردאו » الطبيب الكاتب المفكر المعروف صاحب كتاب « الانحلال والاضمحلال » الذى أنحى فيه على عشرات من الأدباء والفنانين بسلاح المشرطة ولغة الوصفات والتحليلات .

وكان هم نورداو أن يثبت على الفنان أعراض المرض كما « يشخصها » من كتاباته وترجمة حياته . ثم يحكم على فنه بالشذوذ والانحلال .

ومن الواضح أن هذه الطريقة كثيرة المزالق كثيرة الأخطاء لأن إثبات الشذوذ على النوابع لا يزيد على القول بأن شذوذ

المزايا يقرن بشذوذ التركيب ، وتعليل الإحساس بعلّة مرضية —
أو فزيولوجية — لا ينفيه ، فقد يكون ورم الجلد علة لفرط
الإحساس ولا يعنى هذا أن الإحساس باطل وأن المحسوس
به غير موجود ، وقد يقول قائل إن الألماس من الفحم ولا
ينفى بذلك أن الألماس جوهر نفيس ، وقدما فهم الناس
« أن صاحب العاهة جبار » وفهموا أن المختلين والمعتلين
سر من الأسرار . فلم يكن هذا الأسلوب الحديد من « النقد
الطبي » للفن والأدب جديداً فى مجموعه ، بل الحديد فيه
هو تسليطه على الأدباء والفنانين لإنكار آثارهم من طريق
المشرحة ووصفات الدواء .

وقد تصدى برنارد شو لهذه المدرسة النقدية فعصف بها
عصفاً ومثل بها تمثيلاً قضى عليها فى البلاد الإنجليزية
والأمريكية على الخصوص ، فجاءته المقترحات من كل
فج للكتابة فى نقد الفنون ، ومنها نقد الشعر ونقد الصور
والتماثيل ونقد المباني والآثار .

إلا أن تفصيلات النقد فى هذه الأبواب لم تسجل له
فضلاً أكبر من فضله فى تصحيح المقاييس وتمحيص
الطريقة ورد النقد العلمى أو النقد الطبى إلى مكانه الأمين .
وقد تقرر مكانه هو فى عالم الفن وعالم النقد باتفاق

بين النقاد قلما يمتري فيه ناقدان .

فهو في المسرح صاحب عمل ، وهو في الموسيقى صاحب رأي ، وهو في سائر الفنون صاحب ذوق يسلكه بين « المستنفدين » الذين يحسنون الاختيار ولا يرتقى به إلى طبقة المنتجين الخلاقين . وعمله في المسرح ورأيه في الموسيقى وذوقه في سائر الفنون ، حظ من أوفر الحظوظ التي يطمح إليها الفنان الناقد ، وقليل ما يجتمعان .

فلسفته

يدين « شو » بأن العقل هو وسيلتنا الوحيدة إلى فهم الحقائق والتفاهم عليها ، ولكنه لا يدين بأن العقل وحده كاف لفهم جميع الحقائق ، لأنه في رأيه قاصر عن فهم الحقائق الأبدية التي تتعلق بأصول الأشياء .

وفي رسائله التي جعل عنوانها « ست عشرة صورة ذاتية » يقول : « إن العقل يستطيع أن يبين لك خير طريق — طريق الحافلة أو الترام أو السرداب أو سيارة الأجرة — للوصول من بيكادلي إلى پوتنى ، ولكنه لا يستطيع أن يبين لك لماذا ينبغي أن تطلب الذهاب إلى پوتنى بدلا من البقاء في بيكادلي »

فالعقل يبين لك الطريق ولكنه لا يبين لك البواعث التي تحركك إلى ذلك الطريق . أو بعبارة أخرى يبين لك الوسائل ولا يبين لك المبادئ والغايات .

ولم يشتهر شو بالفلسفة . في باب من أبوابها ، بل اشتهر بكتابة المسرحيات والفصول الانتقادية اللاذعة ، وبعض

الأجوبة المستغربة التي يفضي بها حيناً بعد حين إلى الذين يسألونه عن أمر من الأمور العامة ، وقلما تخلو أجوبته هذه من السخرية والتقريع والولع بالمخالفة .

ولكنه في الواقع قد تناول مسائل الفلسفة بأجمعها ، ومنها فلسفة « ما وراء الطبيعة » وفلسفة الاجتماع والأخلاق ، وفلسفة السياسة وما يتصل بها من أنواع الحكومات والحكام . تناول هذه المسائل في الحوار الذي يدور بين شخصين رواياته ، كما تناوّلها في المقدمات المطولة التي يصدر بها تلك الروايات .

ولهذا يصعب استخراج مذهبه الفلسفي على التحقيق ، أو يصعب تمييز ما يعتقده هو وما يلقيه على لسان شخص من شخص الرواية ، ويرد عليه بلسان شخص آخر . فأسلوب الكلام وحده هو الذي يميز لنا اعتقاده بما يتخلله من التوكيد أو التسخيف ، فإذا وافق هذا الكلام آراءه التي يشرحها في مقدماته تبين اعتقاده واعتقاد غيره ، وأمکن الفصل بين أفكاره وسائر الأفكار التي يلقيها على ألسنة الشخص الروائي في معرض المناقشة وتبادل الأفكار . ومن هذه المقابلة بين مقدماته وفصوله ومساجلاته نستخلص مذهبه في الفلسفة بأنواعها ، وأولها فلسفته في المسائل

الأبدية : مسائل الخلق والتكوين والفكرة الإلهية وما إليها
من المباحث التي اصطلاحنا على تسميتها بفلسفة « ما وراء الطبيعة »

* * *

(١) فلسفة ما وراء الطبيعة

يتردد اسم الله كثيراً في كتابات شو على اختلاف موضوعاتها .
ولكنه لا يؤمن بإله مطلق الإرادة ، خالق لجميع الأشياء .
كذلك لا يؤمن بالمادية المطلقة ، ولا يقول بأن الوجود
كله مادة مسيطرة على الفكر والحياة .

بل يؤمن بقوة غير مادية يسميها « القوة الحيوية » ويقول
إنها تتطور بإرادتها ، وإن المادة عدو لها في تطورها ، وإن
ارتقاء هذه القوة الحيوية في معارج الفكر إنما يأتي من طريق
واحد : هو طريق الخطأ والتصحيح والتكرار والمثابرة ، ولا
نهاية للارتقاء الذي تبلغه الحياة من هذا الطريق . فإنها
تسلكه وتتطلع في كل مرحلة من مراحلها إلى القدرة المطلقة
والعلم المطلق ، وقد تبلغهما في زمن من الأزمان بعد الملايين
التي لا تحصى من السنين .

قال على لسان فرانكلن في روايته الكبرى « العود إلى
متوشالغ » : « إن التقدم إلى القدرة المطلقة والعلم المطلق :

إلى قدرة أكبر وعلم أكبر ، هو المسعى الذى ندأب عليه
ولو جازفنا فى سبيله بالحياة وكل ما فيها من متاع . والتطور
هو المسعى كله ولا شئ غيره . إنه هو السبيل إلى الإلهية ،
وما يترقى الإنسان عن الجحورومة الضئيلة إلا بمقدار تقدمه
فى هذا السبيل .

وأول خطوة من خطوات التطور عنده أن القوة الحيوية
تلبست بالأجساد المادية لتعمل وتستفيد من معاركة المادة
وإملاء إرادتها عليها ، فأصبحت القوة الحيوية أفراداً متفرقة
بعد أن كانت جملة مجتمعة لا تفرق بين أجزائها .
وظهر « الفكر » وتقدم من علاج الإرادة الحية للمادة
التي تقاومها وتعاديها .

فكل معالجة تتقرر فيها تجربة ثابتة ، وكل تجربة ثابتة
تجرى مجرى العادة ، وكل عادة تتجمع مع العادات الأخرى
فهتدى بها الحياة وتتعود التفكير .

ولكن المادة من طبعها أن تعوق الفكر وتصدّه عن الانطلاق
بغير قيد ولا حائل ، وينتهى هذا التعويق بتنبيه إرادة
الحياة إلى طلب الخلاص من هذه العوائق واعتماد الحياة
على « الفكر » المجرد مستقلاً عن الأجسام ، فلا تزال تطلب
وتكرر الطلب ، وتخطئ وتصحيح الخطأ ، وتثابر على

الطلب والتصحيح حتى تبلغ ما تريد .
ويومئذ لا يبقى من هذه الأجساد الحية غير الفكر الحى
المجرد المطلق من جميع القيود .
قال فى رواية « العود إلى متوشالich » أيضاً على لسان
« القدامى » والمولود الجديد :

القديم — إننا ما دمنا مرتبطين بهذا الجسد المستبد فنحن
خاضعون معه لسلطان الموت ، ولا تتحقق غايتنا من أجل
هذا .

المولود الجديد — وما هى غايتك ؟
القديم — أن أصبح خالداً .
القديم — سوف يأتى اليوم الذى لا يبقى فيه « أناس »
ولا يبقى شىء غير « الفكر المجرد » .
القديم — وهذه هى الحياة الأبدية .

* * *

وفى الكتاب الأول من الرواية. بعينها يقول على لسان
الحية وحواء :

« الحية — التخيل بدء الإيجاد والتكوين . تخيل أنك
تشهى ، وتريد ما تتخيل ، ولا تزال حتى تخلق ما تريد
حواء — وكيف أنخلق شيئاً من لا شىء !

الحية — كل شيء لا بد أن يخلق من لا شيء . انظري إلى هذه العضلة من اللحم الصلب على ذراعك . إنها لم تكن من قبل هناك . إنك لم تكوني قادرة على تسلق شجرة يوم رأيتك للمرة الأولى . ولكنك أردت وحاولت ثم أردت وحاولت . وإرادتك خلقت من لا شيء هذه العضلة في ذراعك لبأوبغ ما اشتيت .

وليس في مذهب شو مطلب بعيد على الإرادة . فسوف تتحقق الحياة بالفكر المجرد ، كما تتحقق الفكر نفسه ، وكما تتحقق الحس والنظر والسمع وسائر الحواس بالمحاولة بعد المحاولة والتصحيح بعد التصحيح .

وفي مقدمة تلك الرواية يقول : « إن لم تكن لك عينا وأردت أن تنظر وأصررت على محاولة النظر وجدت لك عينا . وإن كانت لك عينا وأردت كما أراد الخلد أو السمكة التي تعيش تحت الأرض ألا تنظر فقدت عينيك .

وإذا كنت تحب طعم الأوراق الطرية على رعوس الشجرة ويبلغ من حبك أن تجمع إرادتك كلها في عنقك لتمدها وتطيلها فسوف تكون لك في النهاية عنق طويلة كعنق الزرافة . ويبدو هذا سخيفا أول الأمر لمن لا يتنبهون لما حولهم ، ولكنها حقيقة في متناولنا جميعاً . ونشاهد تحقيق هذه



صورة شمسية من « صورة زيتية »

المحاولة بعينها كلما شاهدنا الطفل المتعبر قد أصبح ولداً
يمشى على قدميه منتصب القامة ، وكلما شاهدنا رجلاً
مسلوخ الذقن أو مصدوماً في مؤخرة رأسه على الثلج قد
أصبح من راكبي الدراجات أو البارعين في الانزلاق . وليست
هذه الحركة مستمرة متصلة إذا كان التدريب وحده هو
الذي يعمل عمله فيها . فإنك وإن تقدمت في ركوب الدراجة
درساً بعد درس لا تعود في الدرس الثاني إلى حيث انتهيت
بل تعود ظاهراً إلى حيث ابتدأت أول مرة . وإذا بك أخيراً
قد نجحت كأنما قد نجحت فجأة بلا نكسة ولا رجعة .
وأشبهه من ذلك بالمعجزة أنك تباشر هذه القدرة الجديدة غير
شاعر بها ولا ملتفت إليها ... لقد خلقت فيك قدرة جديدة
وخلق فيك بغير شك نسيج جسدي كعضو تتلبس به
تلك القدرة . وقد أتممت ذلك كله بمحض الإرادة . فليس
هنا محل لانتخاب البيئة أو بقاء الأصلح ، لأن الرجل الذي
يتعلم ركوب الدراجة لا فضل له على غيره في معركة البقاء .
بل على عكس ذلك . وإنما اكتسب عادة جديدة لغير
سبب إلا أنه أرادها وما زال يحاولها حتى أضيفت إلى تكوينه .

* * *

وواضح من هذه المتفرقات أن « شو » يستمد فلسفته

من مصدرين : أحدهما علمي وهو نظرية النشوء والارتقاء ،
والآخر فلسفي وهو مذهب « برجسون » القائل بنظرية
« التطور الخالق » أو ما يسميه في بعض الأحيان بدفعة
الحياة .

والاعتراضات على فلسفة « شو » كثيرة كالاغراضات
على كل مذهب من مذاهب الفلاسفة فيما يدور حول مسألة
الخلق وأصول الأشياء خاصة .

ومن المعارضين من يعترف لشو بالأستاذية ولكنه يخالفه
في الفلسفة الإلهية على التخصيص ، كالأستاذ « جود »
الفيلسوف الإنجليزي المشهور .

وقد بنى اعتراضه على أسباب علمية ولم يبنه على أسباب
فلسفية كما ينتظر من فيلسوف يتكلم في مسألة فلسفية :
فاستند في نقض فلسفة شو على القانون الثاني من قوانين
الحرارة والحركة Thermodynamics وفحواه أن الحرارة في
الكون تتسرب من الجسم الحار إلى ما دونه في الحرارة حتى
تساوى الأجزاء كلها في درجة الحرارة فتبطل الحركة ويصاب
الكون بالشلل فلا يبقى فيه محل لمؤثرات الحياة أو غيرها من
المؤثرات .

فإذا كانت القوة الحيوية جزءاً من الكون فلا نجاة لها

من هذا المصير ، وليس للحياة ولا للفكر شأن في النهاية
غير شأن المادة والأجسام المادية . فكيف يترقى الفكر إلى
الغاية التي تعلو على المادة وعلى الأجساد !

والاعتراض فيما نرى غير حاسم .
لأنه لا مانع « أولاً » من استقلال الفكر المجرد ببقاء غير
بقاء الأجساد المادية .

ولا موجب « ثانياً » للجزم بفناء الحركة في الكون بناء
على المعروف الآن من قوانين الحرارة . فإننا لا نعلم حتى
الآن ما هو مصدر الحرارة ، ولا نعلم حتى الآن كيف بدأت
الحركة والطاقة . وكل ما نعلمه عن الحرارة أنها حركة في
وسط لا اختلاف بين أجزائه يسمونه بالآثير ، وقد يسمونه
أحياناً بالفضاء ، لأنهم لم يعرفوا فرقاً قط بين الآثير
والفضاء . في الخواص والصفات .

فإذا جاز نشوء الحركة مع الآثير الساكن المستقر المتساوي
الجوانب والأجزاء ، فما هو الموجب للجزم بفناء الحركة عند
تساوي الحرارة في أنحاء الكون ؟

أليس الآثير متساوياً وقد وجد فيه الضوء ووجدت فيه
الحرارة والحركة ؟

أليس من الجائز أن هذا الآثير المتساوي هو مصدر

الحرارة الأول ، وهو مصدرها الذى يعيدها كرة أخرى ؟
 أليس من الجائز أن التساوى فى أنحاء الكون يناسب
 الفكر المجرد المطلق من جواذب الحركة المادية ؟
 كل أولئك جائز .

وما لم يكن شىء منه مستحيلاً فلا موجب للجزم ببطلان
 مذهب شو فى تطور الحياة .

إنما الاعتراض القوى على مذهب شو يعتمد فى اعتقادنا
 على سبب غير هذا السبب العلمى الذى اعتمد عليه الأستاذ
 جود .

وأحرى بنقض الفلسفة أن يعتمد على أسباب فلسفية ،
 وهى التى نعتقد أنها تزعم مذهب شو وتتركه بغير سند متين .
 فالمفهوم من كلام شو أن قوة الحياة التى يقول بها قوة
 ناقصة متطورة لا تشمل جميع الموجودات .

وما دامت كذلك فهى ليست واجبة الوجود بذاتها ،
 وليست أزلية قائمة فى الكون من قديم الأزل . فما الذى أوجدها ،
 ومن أى مادة كان إيجادها ؟

يجوز أن يقول شو إنها وجدت من هذه المادة الكونية
 على سبيل الخطأ ، وإنها مدينة بوجودها للمصادفة التى لم
 تقصدها المادة ولم تقصدها الحياة .

ولكن أصعب شيء على العقل أن يتصوره أن الخطأ هو مصدر كل خلق وكل حياة وكل فكر في هذا الوجود ، وأنه هو الأصل الذي ترتد إليه جميع الأصول .
فليس من الصواب أن نبني كل شيء على الخطأ وأن يكون التصحيح نفسه خطأ من أخطاء المصادفات !

* * *

(٢) الدين

وعلى أية حال يزعم شو أن التطور الخلاق صالح لأن يصبح ديانة جديدة لأبناء القرن العشرين .
وكما قيل عن المعري إنه سئل عن قرآنه فقال : اتركوه حتى تصقله الألسنة في المحاريب ، كذلك يقول شو عن ديانته هذه إنها لا تشيع بين جمهرة الناس حتى تنشأ حولها أساطيرها وأمثالها ومعجزاتها ، ولكنها مع هذا خير من الديانات العتيقة وخير من الشكوكية وخير من المادية العمياء ومن مذهب داروين القديم والحديث .

على أن « شو » يحترم الديانات التي يسميها بالديانات العتيقة ويتكلم عن أنبياء الأمم بلهجة الإعجاب والتوقير ، ويقول في مقدمة « مسرحياته السارة » : « هناك ديانة واحدة

وإن تعددت منها مائة نسخة .

وفي وصاياها التي سماها « دليل المرأة الذكية » ينصح الأم أن تلقن طفلها سبباً ما يقنعه بالاستقامة في سلوكه حين لا يشعر بأحد يراقبه ويحصى عليه غلطاته ، ولا ضرر من إيمان الطفل بهذا السبب ولو أنكروه عقله بعد ذلك . قال يخاطب الأم : « إنك إذا قلت للصغير إنك مسئول أمام نفسك عن الكلام بالصدق لم يشعر قط بهذا الالتزام ، وإذا قلت له إن الكذب يجعل الناس ينبذون كلامك ولا يصدقونك فهذه أكذوبة صارخة تزعمونها ، إذ تعلمين جيداً أن كثيراً من الأكاذيب تروج وتنجح وأن المجتمع الإنساني لن يخلو من أكاذيب شتى يتداولها بنية حسنة . »

ثم مضى يعلم الأم الذكية أن تخويف الطفل من الله وتأميله في حسن رضاه أبجدي من هذه الحيل جميعاً في تربيته على الصدق والاستقامة .

وقال في مقدمة روايته « أندروكليز والأسد » : « إن الحكومة بغير دين مستحيلة ... وإن الرجل الذي يريد أن يعقل كل شيء يموت ولا أثر له ولا صيت بعده . »

وفي كتابه « مرجع السياسة للجميع » يقول : « إنني — بما أعلمه من الدنيا — أرى أن السياسي ينبغي أن يتدين . »

ولكنه ينبغي كذلك أن ينبذ من ديانته كل تخصيص لا يصلح للتعميم .

ثم يشفع ذلك بشرح التخصيص الذى يعنيه ، وهو التخصيص الذى يستثنى أناسا دون آخرين ، ويزيد الشرح فيتضح من جملة كلامه أن الديانة التى يؤثرها للسياسة هى ديانة التطور الخلاق ، أو هى ديانته التى سماها بديانة القرن العشرين . « فإذا جاز للسياسى أن يشخص العامل الخلاق فى البيولوجى باسم الرب فليس له أن يصبغه بالصبغة القومية كأنه هو يهوا أو الله أو بوذا أو برهما . وينبغى فوق كل شىء ألا يتطلع إلى الرب ليقوم عنه بأداء عمله ، وإنما عليه أن يعتبر نفسه خادماً غير معصوم لرب غير معصوم عاملاً بالنيابة عن الرب ومفكراً بالنيابة عن الرب ، لأن الرب — وهو لا ينجز مقاصده بغير أيدى أو رءوس — قد هياً لنا أن نرق أيدينا ورءوسنا لنعمل باسمه ونفكر باسمه ، ونوجز فنقول إننا لسنا فى أيدى الرب بل الرب فى أيدينا . فليس للوالى أن ينادى نداء العجز : فلتكن مشيئتك . بل عليه أن يرسم هذه المشيئة وأن يبحث عن وسيلة لإنجازها وأن ينجزها فعلاً وحقاً . ولا يكونن إلهه كملاً موجوداً مطلق القدرة مطلق المعرفة ، بل مثلاً أعلى يسعى إليه التطور

الخلاق ويكون النوع الإنسانى بالنسبة إليه أحسن محاولة من محاولاته حتى اليوم. ولكنها على هذا محاولة معيبة جداً معرضة فى كل لحظة للاستبدال إذا بدا للتطور الخلاق أنها محاولة ميثوس منها . وعليه — على السياسى — أن يواجه الشر فى الدنيا — وهو الذى يغض من الخير الإلهى . ويجعله ظافراً فى حكم السخف والإحالة. — كأنه بقية متخلفة من أخطاء حدثت بنية حسنة فى أصلها ، وأن ينظر إلى الحياة كأنها خالدة دائمة ، ولكنه ينظر إلى معاصريه كأنهم خلائق زائلة لا حياة لها وراء القبر تعوضها عن أى ظلم لحق بها فى دنياها . »

* * *

وهكذا نخرج من كلام برنارد شو عن الدين فى مواضعه المختلفة بنتيجتين عن ديانته هو وعن الديانات القائمة بين الجماعات البشرية .

فديانته هى إيمان التطور الذى يخطئ ويصيب من طريق المحاولة بعد المحاولة ، وهو علامة على ارتقاء الإنسان فى معارج التطور ، يدين به طواعية بغير مثوبة ولا عقاب ، ولكنها طواعية مستمدة من ضرورات « التطور الخلاق » والأمل فى زيادة الارتقاء .

والديانات التي تؤمن بها الجماعات البشرية عامة لازمة محترمة في نظره وتقديره ، ويغلب أن يكون لزومها عنده لزوم المصلحة الاجتماعية والنفسانية التي لا غنى عنها للجماعات أو الآحاد .

ولا يصلح الإنسان على كل حال بغير إيمان .

* * *

(٣) الفلسفة الاجتماعية

أما الفلسفة الاجتماعية التي يبشر بها شو فخلاصتها في كلمتين : إنها « الاشتراكية الفابية » أي الاشتراكية في صورتها المميزة عن الشيوعية الماركسية .

وتنسب الفابية إلى القائد الروماني القديم فابيوس Fabius المتوفى سنة ٢٠٣ قبل الميلاد .

وقد فوض إليه الرومان الحكم بأمره في سنة ٢١٧ قبل الميلاد بلقب « دكتاتور » مكافأة له على بلائه في خدمة الدولة وتزويدها بالسيطرة اللازمة لمحاربة هانيبال بأسلوبه المعروف .

وكان أسلوبه هذا قائماً على الحرب المتقطعة والمناوشات المفاجئة التي تنهك العدو وتحيره وتجره إلى المواقع التي لا



في موقف وداع

ينتفع فيها بمزاياه العسكرية قبل الاشتباك معه في موقعة فاصلة .

وقد نسبت إليه الجماعة الفابية في إنجلترا لأنها أرادت أن تجرى على هذه الخطة في الدعوة إلى مبادئها ومحاربة العناصر التي تعاديها . فهي لا تعول على « الضربة القاضية » كما يعول عليها الماركسيون الشيوعيون ، ولا تياس من إصلاح المجتمع بالمناوشات والمساجلات في غير عنف ولا اضطرار إلى سفك الدماء .

والفابيون لا يؤمنون بالعداء بين الطبقات ولا يرون ضرورة لإعلان الحرب بينها وإثارة البغضاء في نفوس أبنائها ، ومن تحقيقاتهم التي يسجلونها ويذيعونها أن أحوال العمال والأجراء تتحسن بالوسائل التشريعية والإصلاحية ولا تسوء على الدوام كما يرى الماركسيون الشيوعيون .

تأسست الجماعة في سنة ١٨٨٤ وفيها نحو أربعين من نخبة الباحثين والمفكرين ، ولم يزد عدد أعضائها قط على ألفين في وقت من الأوقات ، وخير أعمالها الاجتماعية قائم على الدعوة وتمكين المجالس البلدية والنقابات من تحسين أحوال الأجراء والعمال .

وغنى عن القول أن الاشتراكية الفابية — كغيرها من

المذاهب الاشتراكية — هي حركة إصلاح في المجتمع والحكومة وليست مجموعة من الآداب والوصايا تحض على الرحمة والعطف والبر بالفقراء والمحرومين . فهي كما قال في « الدليل أو المرجع السياسي للجميع » : « ليست صدقة ولا عاطفة من عواطف الرأفة والمحبة أو الشفقة على الفقير ، وليست نزعة من نزعات الخير والإحسان في الأمة تنزع إلى إعطاء بعض الشيء لغير شيء بين الصدقة والتسول ، ولكنها هي كراهية الاقتصادى للتلف والخلل ، وكراهية صاحب الذوق للدماة والقذارة ، وكراهية القانونى للظلم والإجحاف ، وكراهية الطبيب للعلل والآفات ، وكراهية القديس للخطايا السبع الكبار » .

وأغراض هذه الاشتراكية كثيرة متشعبة ، ولكننا إذا لخصناها على حسب دعوة « شو » أمكن أن تنحصر في غرض واحد تتبعه جميع الأغراض ، وهو توفير المال في أيدي الجميع . فالمال عند « شو » شيء مقدس مطلوب عميم النفع والوقاية ، والاهتمام الشائع به هو علامة الأمل الوحيدة في حضارتنا والموضع السليم الوحيد في الضمير الاجتماعى . وهو — كما جاء في مقدمة روايته « ماجور بربارا » — أهم شيء في العالم : « يمثل الصحة والقوة والشرف والكرم والجمال تمثيلا فيه من الكفاية ما في عدمه من تمثيل المرض والضعف والعار والחסرة

والدمامة ، وليس أقل فضائله أنه يوبق الأرياء كما يحوط النبلاء بالمناعة والكرامة .

ولا تناقض بين نشدان المال ونشدان المتعة الروحية في عقيدة شو ، ففي كتابه « بيت القلب الكسير » يجرى هذا الحوار بين شخصين من شخصها على هذا السياق :

« إيلي : إن بعض الناس من الطراز العتيق يظنون أنك تستطيع أن تحتفظ بروح من غير مال ، ويخيل إليهم أنه كلما قل النصيب من المال زاد النصيب من الروح . إلا أن « الشباب » في هذه الأيام أعرف منهم وأخبر . فإن الروح قنية عظيمة التكاليف ؛ قنية أعظم كلفة من السيارة .

كابتن شوتوفر — أهى كذلك ؟ كم تأكل روحك إذن ؟
إيلي — أوه . كثيراً جداً . تأكل الموسيقى والصور والكتب والجبال ، والبحيرات ، وأشياء جميلة للكساء وأناساً لطافاً للمصاحبة والمعاشرة ، ولا يسعك في هذه البلاد أن تنالها بغير مال ، ومن أجل هذا أصيبت أرواحنا بهذه المجاعة النكراء .
كابتن شوتوفر — إن روح « مانيجان » تعيش على طعام الحنازير

إيلي — نعم . لأن المال يهال عليه ، وأحسب أن روحه كانت جائعة وهو صغير . بيد أن المال لا يهال على أنا .

ولنما أتزوج من أجل المال لأننى أريد أن أنقذ حياتى الروحية . وكل امرأة سلمت من الحماقة تصنع هذا الصنيع .. »
 ومن ثم كان تدبير المال للناس . كافة أنجع وسائل الخلاص من الآفات الروحية والجسدية . فليست الاشتراكية براً بالفقراء لأنهم قديسون أو ملائكة . كلا . إنه لمن خطأ العواطف الإنسانية فى تقدير « شو » أنها إذا عطفت على مظلوم تخيلته من الملائكة أو القديسين ، وقد يكون على نقيض ذلك من الشياطين والأشرار ، بل قد يكون الفقير سيئاً رديئاً لأنه فقير ، ومن هنا تجب العناية به وإنقاذه من السوء والرداءة ، ولن يتأتى ذلك وهو فقير محروم .
 ولم تكن الاشتراكية القابية بدعاً بين المذاهب الاشتراكية على تعدد مناحيها فى الحملة على نظام رأس المال . فإن هذا النظام الذى يميز طائفة من الأمة على سائر الطوائف بغير مميز آفة لا هوادة معها فى رأى جميع الاشتراكيين ، ومنهم القابيون .

وحملتهم جميعاً على الاستعمار كحملتهم جميعاً على رأس المال ، إذ كان رأس المال هو القوة المسخرة الكامنة وراء كل استعمار .

ولم يعرف عن « شو » أنه شذ عن هذه القاعدة فى غير

موقفين اثنين أوشكا أن يحدثا في الجماعة الفابية صدعاً لا يرأب ، وهما ترشيحه للشاعر « كبلنج » في الانتخابات البرلمانية باسم « شاعر الإمبراطورية » ، وتأييده للدولة البريطانية في غارتها على البوير .

والعجيب أن الموقف الأول — موقفه في ترشيح كبلنج — كان أخرج له بين الجماعة الفابية من موقفه في حرب البوير . إذ كان المؤيدون للدولة البريطانية في حرب البوير كثيرين بين أعضاء الجماعة الفابية ، وحببتهم في هذا التأييد المستغرب من الاشتراكيين أن الاشتراكية ترمي إلى الوحدة في تدبير الثروة العالمية ، وأن الدولة البريطانية هي أقرب نظام إلى هذه الوحدة في انتظار توحيد العالم وتدبير ثروته على أساس الاتفاق والتفاهم بين جميع الشعوب والأقوام . أما ترشيح نائب لأنه من دعاة الاستعمار والصولة الإمبراطورية فهو الأمر الذي لا يسوغه الاشتراكيون ، وعندهم من هو أولى بالترشيح والمساعدة من طلاب النيابة الإنجليز .

على أن المعتدلين لشو من هذا الموقف لم يفهم أن يلتمسوا له المعاذير من اضطرابه إلى التذرع بذرائع النجاح في الدعوة الانتخابية ، وأنه كان في دعوته هذه براء من

المآرب الشخصية والشبهات النفعية ، وأنه هو نفسه لم يتقدم لترشيح نفسه قط في انتخابات البرلمان ، ولم يقبل الترشيح حين عرضوه عليه للانتفاع باسمه في معترك الأحزاب . وأيا كان منزعه في الدعوة فالواقع أن المجال كله مجال « نظريات وآمال » فيما تناولته الجماعة القابية من المساعي والجهود ، فإن آثارها في مجال العمل السياسي جد قليلة ، ومعظم آثارها إنما كان تعالما مقبولا بين الناشئين والمتقنين ممن لا يملكون في مساعيهم وجهودهم قوة فعالة أكبر من قوة الإقناع في هذا المجال المحدود .

وكان هذا من باب أولى نصيب « شو » في مساعيه وجهوده ، فلا جرم يقل نصيبه من المشاركة العملية في الإصلاح السياسي وهو يعلق الإصلاح كله على الأمل البعيد ، أو الأمل في تطور « السوبرمان » .

فما من إصلاح خليق أن يتم ويكمل في عالمنا هذا قبل ظهور السوبرمان واستلامه لزام الحكم والإرشاد .

فلا غنى للمصلح العظيم عن العمر الطويل والتربية الكافية ، ومتى تيسر للإنسانية أن تنجب جيلا من الساسة يعيش أحدهم ثلثمائة سنة على الأقل فقد حان موعد الإصلاح المفيد والسياسة الرشيدة . أما قبل ذلك فالمصلح يكاد أن

يموت قبل أن يهتدى هو نفسه إلى مواطن الإصلاح وإلى الوسائل الفعالة التي تحقق له ما اهتدى إليه . وما كان مصلح راسخ القدم في عمله ليكتفى بأقل من مائة سنة للنمو ، ومائة سنة للتجربة والمحاولة ، ومائة سنة للعمل الثابت الآمن من عثرات التردد والمحاولات .

* * *

(٤) الفلسفة السياسية

وأول ما يخطر على البال عن فلسفة شو السياسية أنه يدين بالنظام الديمقراطي ولا يعدل به نظاما من نظم الحكم الأخرى .

إلا أنه الخاطر الأول كما قلنا ، وليس هو بالخاطر الصحيح .

والواقع أن شو لا يؤمن بالديمقراطية ولا يكتف إعجابه « بالدكتاتورين » أو الحاكمين بأمرهم سواء كانوا من معسكر الفاشية كموسوليني وهتلر ، أو معسكر الشيوعية كلنين وستالين .

ولا داعي لاستغراب عقيدته هذه في السياسة ، فإنها هي العقيدة الموافقة لحملة آرائه وميوله بعد مراجعتها والمقابلة بينها .

فمن جهة ينتمى شو إلى الجماعة الفايية وهى مسماة باسم دكتاتور أو حاكم بأمره قديم . فلا تناقض بين الدكتاتورية وما يدعو إليه الفاييون ، وبخاصة إذا ذكرنا أن معظم الاشتراكيين يسعون إلى تأميم المرافق العامة وإشراف الحاكم على إدارتها . ومن جهة أخرى يبشر « شو » بالسوبرمان وينتظر اليوم الذى يطل فيه على العالم فيقبض على زمامه بيديه عنوة أو من طريق الحيلة القوية والتأثير الذى يحتاج ما يعترضه من العقبات .

والدكتاتور — أو الرجل القوى — هو البديل الموقوت من السوبرمان ريثما يحين الأوان لظهوره واستسلام الشعوب إليه .

وليس « شو » ممن ينكرون حرية الرأى وحرية النقد وحرية الاجتماع ، ولا هو ممن يجهلون جناية الحاكمين بأمرهم على هذه الحريات كلها حيث يحكمون ويتحكمون . فقد كتب وقال غير مرة : « إن الحضارة لن تتقدم بغير النقد ولا مناص لها — إذا هى أرادت أن تتجنب العنف والركود — من إعلان حرية المناقشة » .

وقد كتب وقال غير مرة : « إن التقدم يتوقف على إباننا أن نلجأ إلى وسائل العنف حتى حين تجدى وتفيد » .

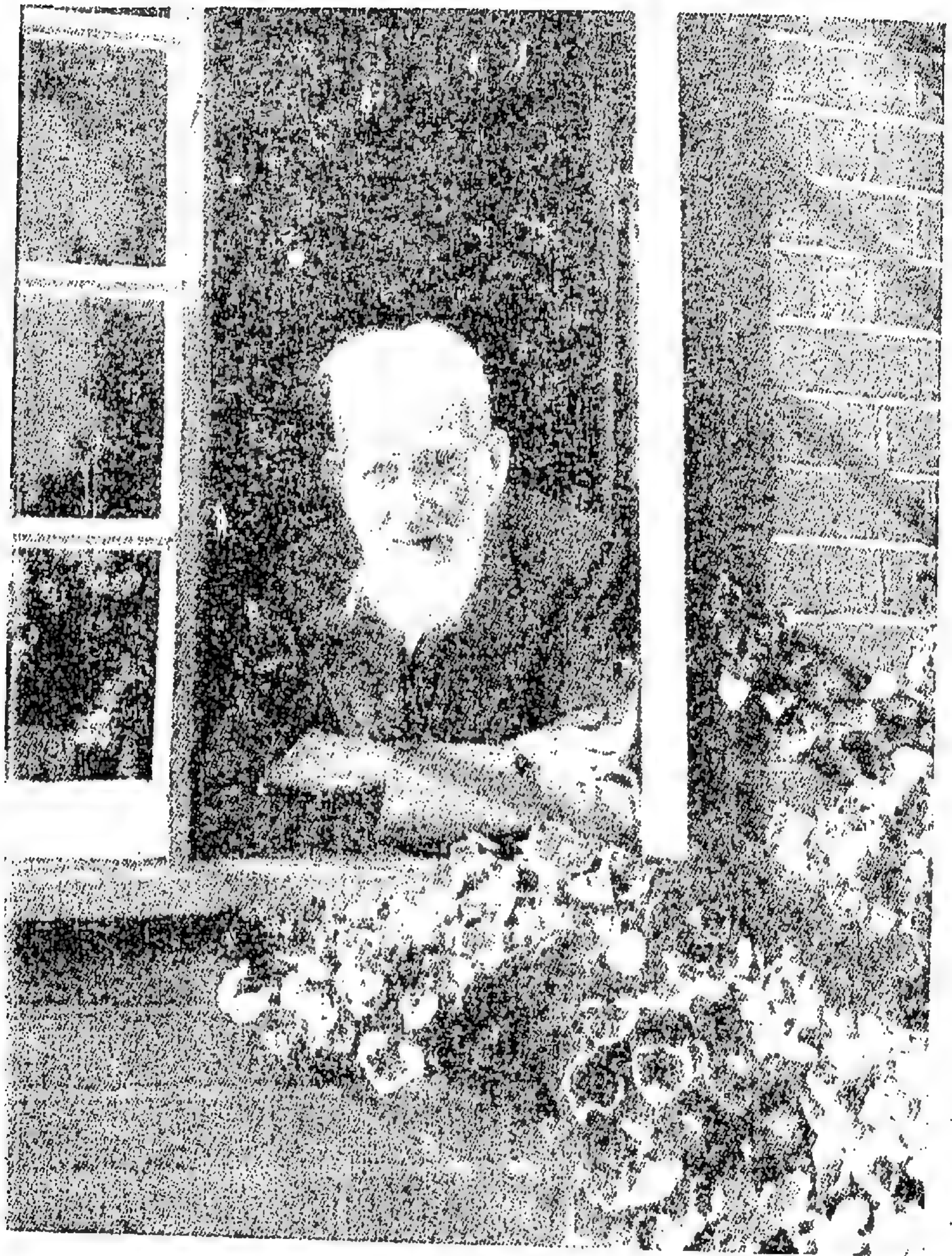
ولكنه يرى مع هذا « أنه ليس في مقدور مجرم واحد أن يملك من أسباب الشر والتماذى فيها ما تملكه أمة منتظمة ... فإنها تكسب جرائمها حقوق الشريعة المطاعة ، وتزيف لها وثائق الصلاح والفضيلة ، ولا تبالى أن تعذب كل من يجسر على كشف حقيقتها وإظهار زيوفها » .

فليس الكفر بالديمقراطية الحاضرة على الأقل مستغرباً من رجل يبشر بالسوپرمان ويرى أن الحاكم بأمره سلف يعقبه ذلك الخلف المنظور مع الزمان .

ومن جهة غير هذه وتلك يعرف القارئ من أقوال « شو » وكتاباتة — كما لحنا مما تقدم — أنه يسيء الظن بالدهماء وقادة الدهماء ، ولا يصدق أن جمهرة الناخبين من هؤلاء الدهماء يختارون من يريدون ، أو أنهم يحسنون الاختيار إذا اتفق لهم أن يختاروا من أرادوه .

وفي زعمه أن الناخبين لا يمنحون أصواتهم أفضل المرشحين المستحقين لترشيح والنيابة ، وإنما تتاح لهم الفرصة مرة بعد مرة لرفض أسوأ المرشحين وتجربة غيرهم من جديد ، ثم إعادة هذه التجربة في انتخاب بعد انتخاب على وتيرة واحدة .

أما الفرصة التي تتاح لهم فهي من تدبير بلخان الأحزاب



یطل من منزل جیرانه

وليست من تدبير دهماء الناحيين ولا من يكون بينهم من ذوى النظر الثاقب والخلق الشريف .

ولحان الأحزاب ترشح الرجل المأمون فى الدائرة المأمونة ، والرجل المأمون عندها هو « النعجة » المنقادة التى لا تثور على رعاتها ولا تقدر على الثورة إذا جنحت إليها ، والدائرة المأمونة هى التى تضعف فيها المنافسة ويقل فيها أمل المنافس من الحزب الآخر فى النجاح .

فإن كان فى الحزب أناس أقوياء قذف بهم الحزب فى المعركة الحامية يكسبون لها أو ينخدلون فيها ، فيستخدمهم فى غير الأعمال البرلمانية إذا راضتهم الهزيمة واستكانوا للقادة والرؤساء .

ومن هم القادة ومن هم الدهماء ؟
لهم كما قال فى كتابه « الفاجنرى الكامل » : « كلهم طائفة من الناس بعضهم دجالون كبار وبعضهم ساسة كبار ، وبعضهم مزيج من هؤلاء وهؤلاء ، وأكثرهم قادرون على قضاء مآربهم الشخصية غير قادرين على الإحاطة بالنظم الاجتماعية أو تناول المشكلات التى تخلقها لهم معيشتهم فى جماعات عظيمة . فإن كان معنى « الإنسان » هذه الكثرة فالإنسان لم يتقدم ، بل هو على نقىض ذلك قد

عمل على تعطيل التقدم . وهو في هذه الحالة لا يريد أن ينهض بتكليف شيء حتى تكاليف النظم القائمة ، وإنما تؤخذ منه هذه التكاليف خلسة من طريق الضرائب غير المباشرة ...

« إن هؤلاء الناس لا غنى لهم عن قوانين تحكمهم كتلك القوانين التي تحكم جبابرة قاجار ، ولا يتأتى إخضاعهم لتلك القوانين إلا بالتواطؤ على شحن نفوسهم بالتقاليد والأوهام وملاً خيالاتهم بمظاهر الهيبة والتوقير . ومن البديهي أن الحكومة إنما يتولاها القلائل الذين يقدرون على حكم غيرهم ، ولكنها متى انتظمت أدواتها وآلاتها فالغالب أن تجرى شؤون الحكم بغير روية على أيدي أناس من غير القادرين على تأسيسها ، ويتصدى لها القادرون حيناً بعد حين لترميمها وإصلاحها كلما تخلفت طويلاً وراء خطوات الحضارة في تقدمها أو اضمحلالها ...

ولا تزال الحيرة جاثمة حتى يفتح الزمن على عقول الساسة بوحى البطولة الذي يلهمهم أن عملهم لا ينحصر في تلفيق القوانين والنظم لكبح الدهماء وضمان البقاء لغير الأصلح ، وإنما الواجب عليهم تنشئة جيل يعتمد على إرادته وذكائه لتحقيق رخاء المجتمع وصالح أحواله طوعية في غير كلفة ولا مشقة » .

ولا ينهم من كل ما قاله « شو » في سخريته بالديمقراطية والنظم البرلمانية أنه يدعو إلى إلغاء « البرلمانات » والاستغناء عن الحكومة النيابية ، فقد يكون وجودها أسلم من عدمها في تقديره ، ولعلها وقاية للشعوب مما هو أخطر منها وأدهى ، وحسبها عنده أنها منفس للتفريج عن الصدور بالمناقشة واختلاف الآراء وإقناع المختلفين بأنهم أحرار فيما يقوان ويعملون .

وقد استشاره « جود » الفليسوف في ترشيح نفسه للنيابة فكتب إليه يقول ما فحواه : إن الفلاسفة الذين دخلوا البرلمان غير قليلين — ومنهم ميل وبراڊاو ووب الذي كان عضواً في الوزارة . فهل صنعوا شيئاً هناك ؟

وقال له إن تشرشل لم يكن عضواً في البرلمان حتى الحرب العالمية ، ثم ساقوه إلى دائرة انتخابية أدخلوها له لأنهم في حاجة إليه ، وأنه هو نفسه قد رفض النيابة يوم عرضوها عليه وكرروا العرض مرات ، ثم لم يندم قط على الرضا والإصرار .

وقال له أخيراً : إن ورق اللعب لا يزال أمامك على المائدة ، فإن شئت فجرب حظك والعيب ورقك . . . فلما مضى جود في عزمه ولم تثنه عنه نصيحة أستاذه الأولى أرسل إليه

تذكرة بريدية يقول فيها « حسناً . . . إنك سوف تتعلم على الأقل شيئاً واحداً ، وهو أن تعرف كيف لا يتم العمل » . . . ثم شفعتها بتذكرة ثانية قال فيها : « امض في عزمك بكل وسيلة . فقد تحصل على تجربة مباشرة لا تخلو من فائدة للفلاسفة السياسيين » .

* * *

لقد كان « شو » منطقياً في سماحه للمجالس النيابية بالبقاء وسماحه لتلميذه « جود » بترشيح نفسه^(١) . فلو أنه أشار على الأمم بإلغاء المجالس النيابية وسأله عوضاً منها لما وجدوا عنده عوضاً غير « الدكتاتورية » وهي شيء يحصل بالقوة ولا يحصل على حسب الطلب بالانتخاب أو الاقتراح . كان منطقياً في هذا وكان مجافياً للمنطق في كل ما عداه . فقد نظر إلى الدكتاتورية كأنها تجربة مفتوحة ونظر إلى الديمقراطية كأنها تجربة منتهية . فعكس الحقيقة في الحالتين وأغلق حيث ينبغي أن يفتح وفتح حيث ينبغي أن يخلق .

فما كان حكم العصور الماضية على أغلبه وأعمه إلا حكماً دكتاتورياً على وجه من الوجوه ، فاستنفذ كلمته واستحق

(١) لسبب ما عدل جود بعد ذلك عن ترشيح نفسه .

حكم التاريخ عليه ، وما جرب حكم الحاكمين بأمرهم تجربة
 حديثة إلا جر البلاء عليهم وعلى بلادهم وعلى العالم
 بأسره . في حين أن الديمقراطية تبتدى تجاربها في نطاقها
 الواسع ، فتصلح تارة أو تسوء فلا تهبط في السوء مهبطاً
 دون حكم الحاكمين بأمرهم إذا ساء .

(٥) الفلسفة الأخلاقية

والمفهوم بين نقاد « برنارد شو » أن فلسفته الأخلاقية أثبت
 وأوضح من فلسفته في أمور ما بعد الطبيعة ، وفيما يدور
 على قواعد المجتمع وأنظمة السياسة .

وتقوم هذه الفلسفة على أسس ثلاثة وهى : (١) أن الغريزة
 الإنسانية تضل وتخطئ و (٢) أن إصلاح خطئها وضلالها
 من الممكنات ومن الواجبات ، و (٣) أن هذا الإصلاح
 يتم بالمعرفة والإيثار .

ففي كتابه « دليل السياسة للجميع » يقول : « إن
 العقل قد يخطئ أفحش الخطأ ، ولكن هكذا تخطئ
 البصيرة مع الغباء . ولن يصل كلاهما إلى النتائج السليمة

بغير الاعتماد على الوقائع الصحيحة . فإن الدلائل والتخمينات على السواء غير سليمة . على أن الوقائع لا تقودنا دائماً إلى دلائل معقولة . إذ ربما هاجت فينا نغمة البغضاء أو ميول العاطفة ، كما تهيج فينا الآمال والخواف والأوهام والمطامع ، داعية إلى انفجار الخواج النفسية التي تعصف بالسداد في العقول التي لم تتدرب على دقة الحكم ونزاهة الضمير ، ولا بد للقائمين بأمر المدن من أن يكونوا مولودين لعملهم ومتعلمين إياه .

وقال في مقدمة « على الصخور » إنه لا شيء هو أعظم قبولاً للتغيير كل التغيير من الطبيعة البشرية إذا بادر المولكون بها مبكرين في تعهدها ونهذيبها .

ومن أقواله التي يجريها كعادته بين الجلد والفكاهة كلمة يقول فيها من مقدمته « لحيرة الأطباء » : إنني لم أكر آدم دائماً . إنه انتظر حتى تغويه امرأة وحتى تغوى المرأة حية قبل أن يقطف التفاحة من شجرة المعرفة . ولو كنت في موضعه لأتيت على كل تفاحة في الشجرة أول ما أدار صاحب الحديقة ظهره إلى .

ومهما يكن من شأن المعرفة أو الحكمة أو الخلق فهي كلها تفاهة في عرف « شو » ما لم تكن حية جياشة تضطرب

بالشعور والحركة ، أو كما قال على لسان لوقا في رواية «السلاح والإنسان» : «إنك تنتزع الشجاعة كلها من نفسى بحكمتك الباردة» .
ومثل ذلك قوله في مقدمة رواية «سوء التوفيق» : إن الرجل الذى لا يملك حرية المجازفة بعنقه طياراً ، أو بروحاً ، مجتهداً مخالفاً ، ليس له نصيب من الحرية على الإطلاق .
وحق الحرية لا يبتدىئ في السنة الحادية والعشرين بل في الثانية الحادية والعشرين .

يريد أنها حرية مولودة مع الإنسان تنمو معه بالنشأة والتجربة والتدريب ، وغايتها القصوى هى البطولة التى تعلو على طبقات الناس المألوفة ، وهى طبقة الإنسان المتوفر المستسلم لشهواته ومطامعه ، وطبقة الإنسان البليد المطيع الذى يعبد الأقوياء وأصحاب المال ، وطبقة الإنسان الذكى الموهوب صاحب الأخلاق الذى يدبر الأمور ويحكم أبناء جنسه . . . « الفاجزى الكامل »

والمشكلة هى أن طالب الكمال مطالب بتحسين غيره كما هو مطالب بتحسين نفسه ، فلا شئ له — كما قال — فى قضية المساواة — عن أن يرفع مستوى الحياة حوله إذا أراد أن يبلغ كماله ، وكل تحسين يأتى بعد ذلك طوعية متى تم هذا التحسين .

ولا يؤخذ من هذا أن « شو » يوجب الإيثار وخدمة الآخرين على البطل دون غيره ، فإن الأنانية وخدمة النفس في مذهبه الأخلاقي مسخ يضير كل حى يعنيه سواء الخلق واجتناب العلل والآفات .

ويذكر القارىء أن « شو » يؤمن بالتطور الخلاق ويعتقد أن سنة الوجود كله هي التقدم إلى غاية فوق حياة الفرد وفوق ما يشغله من أهوائه ومنافعه « الفردية » .

فإذا وجد إنسان ينحرف عن هذه السنة فهو ممسوخ مشوه يحسن به أن يداوى نفسه من علة المسخ والتشويه ، وجزاؤه الوحيد على الإيثار واجتناب الأثرة أنه يصحح تكوينه وينقذ جسده وروحه من شرور الزيف والانحراف .

إلا أن خدمة الآخرين لا تنحصر في الزحمة والرفق على الدوام . فربما سمعنا من « شو » نغبات في تمجيد القوة والأقوياء والإنحاء على الضعف والضعفاء تذكرنا بنيتشة في أعنف أقواله وأقسى وصاياه .

قال في كلامه عن تكاليف المعيشة في الجماعات « إذا كان الناس صالحين للحياة فدعوهم يعيشون العيشة اللائقة بالأحياء ، وإذا كانوا غير صالحين لها فدعوهم يموتون الميتة التي تليق ! »

وقال أيضاً : « في اللحظة التي نواجه فيها الحقيقة ننهي
 حتماً إلى الإيمان بحق الجماعة في أن تفرض ثمناً لحق الحياة »
 . وقال في مقدمة «على الصمخور» : « إذا أردنا طرازاً معلوماً
 من الحضارة والثقافة فعلينا أن نستأصل أولئك الذين لا
 يوائمون ذلك الطراز »

تلك شريعة الجماعة عنده . أما شريعته لنفسه فهي كما
 قال : « أقول لكم إنني طالما أدركت أممي شيئاً خيراً
 مني لن أهدأ حتى أبلغه أو أمهد إليه الطريق . وذلك
 عندي هو قانون الحياة » (١)

على أن القارئ ينبغي أن يشك في كل تلخيص لمذاهب «شو» لا
 يقع فيه بعض التناقض والارتداد على ما يؤكد من القوانين والآراء.
 مثال ذلك في سياقنا هذا أنه — كما أسلفنا — يقدس
 المال ويفرض حبه على كل عامل ، ويحسبه سبيل الخلاص
 من جرائم الحرمان في المجتمعات البشرية ، كما يفعل
 الكثيرون من الاشتراكيين .

لكن « شو » هذا بعينه هو الذي يقول في وصاياه للمرأة
 الاشتراكية : « إن أولى الأفكار جميعاً يؤكدون لك أن السعادة
 والشقاء مسألة بنية ومزاج لا شأن لها بالمال ، إذ المال قد

(١) الإنسان والسوبرمان .

ينقذ من الجوع ولكنه لا ينقذ من الشقاء . والطعام قد يشبع شهوته ولكنه لا يشبع شهوة الروح .

ويقول كذلك : « إن فينا شيئاً خفياً يسمى الروح تقتله الرذالة المتعمدة . ولن تجدى مغنم المادة بغيره فتبلى في احتمال الحياة . . . والسلوك الحسن لا يملئ العقل بل تملئه بداهة إلهية فوق ذرع العقول

إلا أن الإنصاف يقتضى القارئ أيضاً أن يعرف أعذار « شو » من هذا التناقض ودواعيه التى توقعه فيه ، وتوقع كل كاتب غيره فى مثل هذا التناقض إذا كتب كما كتب وتوخى النهج الذى يتوخاه .

فمن اللازم أن نذكر أولاً أن « شو » يأتى وجهة نظره أحياناً على لسان بطل أو بطلة فى الرواية فيجعلها وجهة نظر من ناحية واحدة ويبالغ فيها ليفسح مجال الرد عاينها من الوجهة الأخرى ، ومن أجل هذا تتعرض آراؤه للمناقضات كما تتعرض جميع المبالغات .

ومن اللازم أن نذكر ثانياً أن الرجل قضى سبعين سنة يكتب فى موضوعات شتى متعددة الجوانب متفرقة الشجائب وأنه أعاد الكتابة فيها مرة بعد مرة على أضواء الحوادث الحاضرة أمامه فى كل مرة ، ولا أمان من تعدد الجوانب

والوجهات في هذه الأحوال .

ولا يمنعنا ذلك كله أن نلقى التبعة على أطواره التي تسوقه إلى المناقضة عامة أو غير عامة ، فهو مواع بالخالفة قادر على التماس حججها والبراعة في التماسها . . . ومن برع في استعمال سلاح فقلا يسلم من الشطط في الإصابة به حيث أمكنه أن يصيب .

وهو صاحب « نظريات » لا يتجرى تطبيقها عملاً في فترة محدودة من الزمن أو في مدى حياة واحدة ، ولو أنه سيم أن يطبق نظرياته لا ضطرته الوقائع إلى القصد في المبالغات وهي على الدوام معثرة المبالغين ، وسائقتهم إلى التناقض والاضطراب .

وجملة ما يقال في هذا الصدد إنصافاً له وللحقيقة أنه على كثرة مبالغاته ونقائضه يعطيك شيئاً مقررّاً ولا يتركك بعد الاطلاع على مذاهبه جميعاً صفر اليدين .

فإذا قال مرة بقداسة الروح وقال مرة أخرى بقداسة المال ، فهو يقول في المرتين وفي كل مرة : إن الإيثار سنة الحياة ، وإن السمو إلى المثل الأعلى قانون الخلق القويم . ومن قال هذا فقد أعطانا على تناقضه قسطاً نزن به ما يطلبه من قداسة الروح وقداسة المال ، ومن أحب

المال على سنة الإيثار فقد أحب الروح ... ويطرد هذا
القياس في معظم نقائضه ، على هذا النحو من الاطراد .
* * *

(٦) التربية والثقافة

والمنتظر بطبيعة الحال من رجل كبرنارد شو أن يعالج
الثقافة والتربية معالجة عملية . لأنه اعتمد على نفسه في
تثقيفها وتربيتها ولم يكد يعول على شيء في تنحصيل ما حصله
غير جهوده ورغباته .

وهو عدو الحشو الذي يملأ الدماغ بالمعلومات ولا ينقد
منه إلى الذوق والفطنة والمعرفة العملية بحقائق الحياة . فهما
يحشو المرء في دماغه من المعلومات فهي ذرة ضئيلة إلى جانب
المعلومات التي يجهلها ولا يتأتى له أن يحيط بلبابها ولا بقشورها
قال على لسان نيوتن في رواية «أيام الملك شارل الذهبية»
من حوار بينه وبين فوكس :

« فوكس : إننى أتألم من فرط الخجل لما أنا عاياه من الغباء .
نيوتن : إن الخجل لا يجديك شيئاً أيها القس . إننى
قضيت عمري أتأمل محيط جهالتى الذى ليس له نهاية ، وقد
ازدهانى الغرور مرة فقلت إننى التقطت حصاة على شاطئ
ذلك المحيط ، وكان الأجدد بى أن أقول إنها ذرة من رماله . »

وقال في مقدمة « سوء التوفيق » عن تعليم الجامعات :
 « إنهم يتكلمون على الثقافة ويفكرون في الثقافة وينتقدون
 فوق ذلك هذه الثقافة ، فإذا كان هؤلاء القوم يتكلمون
 ويفكرون وينتقدون على أى جدوى فمن اللازم أن يعرفوا
 الدنيا خارج الجامعة كما يعرفها على الأقل صاحب دكان
 في عرض الطريق . ولكن الواقع أن هذا هو الذى لا يفقهونه
 في الوقت الحاضر . ولك أن تقول عنهم مغزى كلمة
 كبلنج حين سأل : ماذا يعرف عن أفلاطون من لا يعرف
 غير أفلاطون ؟ . . . فلو أن جامعاتنا أبعدت عنها كل
 طالب أو طالبة لم يدبر معيشتة بجهوده سنتين على الأقل
 لكانت آثارها أعظم جداً من آثارها الآن »

وهو لا ينكر « أن قليلا من المعرفة خطر » . . . ولكنه
 يرى أنه الخطر الذى لا مناص منه ولا مفر من الإقدام
 عليه . لأن هذا القليل — كما قال في مقدمة الرواية
 — جنيف — هو غاية ما تحتمله أكبر الرؤوس

وحسب المرء من قليل معرفته ما يعينه على الرياضة النفسية
 والرياضة الذوقية والرياضة الجسدية

فالعلوم غير مجدية إن لم تهبط لصاحبها هذه الرياضات ،
 وهو يسخر بالعلم الحديث Science ومن يجعلونه مفخرة

للعصور الحديثة ، فغاية شأنه أنه منافع ومرافق . وبما من
أحق يعجز عن كشف من تلك الكشف العلمية ، أو كما
قال السيد الشيخ في رواية «العودة إلى متوشالاح» : « إننى
يا سيادتى أجل الكشف الفخمة التى نحن مدينون بها
للعلوم . ولكنه ما من أحق يعجز عن كشف منها . فكل
طفل فى سنواته الأولى له كشف تفوق فى عددها كل
ما كشفه فى معمله روجر باكون » .

وجرى الحديث فى بيت « شو » بينه وبين بعض جلسائه
فقال إن الألمان لو انتصروا بلخردوفى من كل ما أملك .
ولكننى — لحسن الحظ — لا أحتاج إلى كثير

قال جليسه ما فحواه : لست أنسى ماكس نورداو
وقد جاء يزورنا بعد الحرب العالمية الأولى فطفق يشكو
الحكومة الفرنسية التى جردته مما عنده حتى أوشكت أن
تهبط به إلى التسول والاستجداء .

فقاطعه « شو » قائلاً : كلا . إنه من عملى أنا . إننى ضربته
الضربة القاضية ، وكنت الوحيد فى هذه الديار الذى
استطاع أن يخرج من أعماقه ويتركه حيث يغرق . . .
فعقب محدثه قائلاً إن تولستوى قد صنع بأستاذ نورداو
مثل ما صنعت أنت بنورداو . فقد زاره لمبروزو فى أوج

عظمته فراح يتحدث إليه في زهو وعظمة عن عصر العقل
وتقدم العلوم ، فأخذه تولستوى إلى بحيرة بجوار المزرعة
وسأله : أتعحسن السباحة ؟ وبدا لصاحبنا لمبروزو أنه
ما من معرفة تخفى عليه ، فغطس تولستوى وتبعه هو في
أثره . وما هي إلا هنية حتى صاح في طلب النجدة .
فأسرع إليه تولستوى وأخرجه من الماء ، فخرج منه
مبتلاً ولكن متعظاً ووقع الدرس في موقعه . فعلم صاحبنا
أن الرجل قد يتعرض لشرح جميع الأمور ثم يفتر بعد ذلك
إلى العون والإنقاذ .

فأغرب « شو » ضحكاً ، وقال في شيء من الشيطنة :
لو كنت تولستوى لتركته يغرق . فلأني على يقين أن العظة
قد ضاعت لديه .

ثم عطف قائلاً : أنت تعلم أن تولستوى — مثلى — لم
تخدعه هذه الخرافات التي يسمونها بعلوم العلماء وطب الأطباء .
وقد أجمل شو غرضه من هذا الاستخفاف بالعلم في
الحوار الذي أشرنا إليه آنفاً بين نيوتن وفوكس . فبعد أن
شرح العالم المتصوف بعض الحقائق الفلكية للقس الحكيم
قال هذا : الآن أنا من الحكمة بحيث كنت قبل أن أعلم
ما شرحت يريد أن معرفة الحقيقة العلمية لا تزيد

الإنسان حظاً من الحكمة أو الفطنة أو « الحقيقة الحية »
وهي أحق الحقائق بالتحصيل .

ولا يمنعك « شو » أن تقرأ ما تستطيع وتطلع على كل ما في
وسعك أن تطلع عليه ، ولكنه يحسبه كله عبثاً مضيعاً إن لم
تستفد منه رياضة النفس ورياضة الذوق ورياضة الجسد ،
وقد يكون قليل من البصر بالفنون والخبرة الرياضية أجدر بصيغة
الثقافة من معارف العلوم كلها معزل عن الذوق والرياضة .
أما مذهب « شو » في التربية فمتفق مع مذهبه في الثقافة
على النحو الذي أجملاه .

فهو ينهى عن الضغط والقسر ولكنه يبحث على النظام
والترويض ، وما قاله خلال كلامه عن المراهقة : « إنني
على يقين أن كل نشاط غير طبيعي للدماغ ضار ككل
نشاط غير طبيعي للجسد ، وأن إكراه الناس على تعلم
ما لا يحتاجون إلى تعلمه كإكراههم على أكل النشارة .
وإن الحاضرات ليتطرق إليها التهدم على الدوام من جراء تعليم
الطبقات الحاكمة ما يسمونه بالدراسة الثانوية ، وهي
الدراسة التي تثمر الغباء المطبق كما تثمر العته العقلي والخلق
بإساءة المعلمين توجيه القوى المدركة . وما من طفل
يتعلم أن يمشى على قدميه أو يلبس نفسه لو حبست يداه

وقدماه بحيث لا يتحرك إلا إذا أراد على الحركة منبوه «
وقال فى « دليل السياسة للجميع » : « لا أتخيل فيما عدا
قانون الجنايات عملاً أقسى ولا أضر من إكراه طفل رزق
ملكات العالم الطبيعى أو الشاعر أو الرسام أو الموسيقى
أو الرياضى على استعباد نفسه لكرة القدم أو الكريكيت
حيث يحسن أن يتجول أو يشتغل بالتخطيط فى الخلاء
أو بالمطالعة أو العزف على آلة من الآلات ، أو الإصغاء
إلى المذيع والفرق الموسيقية » .

إلا أنه يوجب الاعتماد على نظام ما فى التعليم ويقول فى
الكتاب نفسه : « إن أى نظام للتعليم والتهذيب خير من
عدم النظام على الإطلاق . وخططنا الحاضرة فى التعليم
ينبغى أن تتبع حتى نستبدل بها ما هو أصالح منها » .
وعلى رأس كل نظام فى رأى « شو » أن نعى بتطبيع
الأطفال على العقائد النبيلة والمثل العليا والطموح إلى الترقى
بالنظم القائمة إلى ما هو أشرف وأعلى .

وللأطفال حقهم فى أسرارهم وخصوصياتهم ، فإن أراد الآباء أن
يرشدوهم فلا يكن ذلك بإقامتهم أنفسهم قدوة للسير على
منهجها ، بل بإقامتهم أنفسهم نذيراً بسوء العاقبة (١) .



یجاس لامثال تروپتزی

ويحتاج الطفل كما قال في «دليل السياسة للجميع» إلى «وطن طفلي» ولا تقتصر حاجته إلى المدرسة والمنزل . فيعيش في «وطنه الطفلي» مواطناً صغيراً يتبع قوانينه وحقوقه وواجباته ورياضاته التي تناسب كفاءة الطفولة كما تناسب قلة كفاءتها .

ومما يجعل «شو» خليقاً يفهم الأطفال أنه يحب للأطفال خبر بكسب صداقتهم على اختلاف أعمارهم ، وعنده كما قال في مقدمة «سوء التوفيق» : أن الطفل موع بالصحة وينبغي أن يولع بها «ولأني على يقين أن الناس لو خيروا بين بيت لا تنقطع فيه ضجة الأطفال وبيت لا تسمع فيه هذه الضجة على الإطلاق ، لفضل كل إنسان سليم طيب النخيزة دوام الضجة على دوام السكون» .

وتتلخص التربية إذن في الحرية المنظمة التي تتجه بالطفل إلى المثل العليا ، ولا يحول عرفانها بنقائص الطبيعة البشرية دون الإيمان بقدرتها على الصلاح والارتقاء .

* * *

هذه خلاصة فلسفة «شو» في جميع ما تناولته الفلسفة من مباحث ما وراء الطبيعة والدين أو مباحث الاجتماع والسياسة والثقافة .

وإذا قسمنا المذاهب الفلسفية إلى أصاين كبيرين .
 أصل الفلسفة الروحية وأصل الفلسفة المادية ، فليس في
 وسعك أن تضع « شو » مع الروحيين ولا مع الماديين . إذ هو
 وسط بين الخالصين للعقيدة الروحية والخالصين للعقيدة
 المادية . وإنما نضعه في موضعه إذا حسبناه دائماً من التقديمين
 المثاليين ، وقسناه بمتاييس المستقبل الذي يبشر به وينتظره
 ويوصى العالم أن ينتظره ويطيل انتظاره ، فليس من الإنصاف
 له أن نأخذه بمحاصر أعماله ، ولا من الإنصاف أن نأخذ
 أحداً من أصحاب النظريات بهذه الأعمال ، وهم فيما يدعون
 بشراء الغد القريب أو البعيد .

أحاديثه

اشتهر برنارد شو كما تقدم في أكثر من باب واحد .
اشتهر بالقصة والرواية المسرحية ، واشتهر بالنقد الفنى
والإصلاح الاجتماعى ، واشتهر بالخطابة والمناظرة ، واشتهر
بالنكتة البارة والكلمة السائرة فى أحاديثه التى تتلاقى فيها
الحقائق والأوابد على نسق واحد .

غير أننا إذا قلنا إنه محدث بارع وسكتنا على ذلك لم
نظلمه ملكة من ملكاته .

لأن كتاباته كلها من قبيل الأحاديث التى تصدر عن
صاحبها عفو الخاطر ، واهتمامه بوقع النكتة فى مفاجأتها
أشد من اهتمامه بتحليل الحقيقة بعد درسها ، ومعظم آرائه
مسوق فى رواياته على صيغة الحديث المرتجل الذى يرد عليه
بحديث مثله . فهو محدث غير مدافع ، سواء كتب أو
تكلم ، ومحاسبته بغير حساب الأحاديث كمحاسبة « النكتة »
بالنقد والمراجعة .

فهى « نكتة » قبل كل شىء .

ولك بعد ذلك أن تفهم منها ما تشاء ، مع إعطاء النكتة حقها من المبالغة أو المفارقة أو الجناس في لفظه ومعناه .
ومن الصعب أن يقال عن رجل أربى على التسعين ، وقضى نحو سبعين سنة منها يكتب ويفكر ، إنه يرتجل آراءه ولا يرجع فيها إلى روية سابقة . ولكننا نعني بالارتجال هنا أنه تعود أن يفوه بما يحضره لساعته عفو الخاطر سواء ذكر ما قاله فيه من قبل أو لم يذكر شيئاً عنه قبل ذلك ، فطابع الارتجال هو الطابع الظاهر على كل ما يكتب ويقول ، ومفاجأة السامع أهم عنده من مخاطبته بما يآلف أو بما ينتظر ، وقد يكون الإغراب عنده كالجرس الذي ينبه السامع إلى حامله ، ثم تتلو « الفرجة » على المؤلف أو غير المؤلف .

وليس من اليسير جمع أحاديثه الكثيرة في حين واحد . فقد تحدث إلى مئات ، وسأله السائلون وأجابهم خلال عشرات السنين ، فحسبنا من أحاديثه الكثيرة نماذج شتى في موضوعات متشعبة جرى الحديث فيها بينه وبين جاره وصديقه مستر « ونستين » وبعض صحابته ، ثم جمعها هذا في كتاب سماه « أيام مع برنارد شو » . . . وكل منها مثال صالح لحملة أحاديثه ، وفيما يلي دلالة عليها لم نتعمد فيها الانتقاء

والتمييز . إذ كان الاختيار « الخراف » أليق « اختيار »
للدلالة على الحديث المرتجل في جميع الأوقات .

جری الحديث عن غاندى فقال شو عن نفسه إنه هو
مهاتما الغرب - وكلاهما كما هو معاوم لا يأكل اللحوم -
ثم قال : « لما لقيته في إنجلترا قضيت معه لحظة في حديث
غاية في الطرافة . وكان شديد التلطف بي فسألني عند انصرافي
كيف أنوى أن أعود إلى منزلي ؟ فقلت له : سأركب سيارة
من سيارات الأجرة ! فلم يقبل هذا وأصر على أن يدبر لي
طريق العودة بنفسه ، ودعا بسيارة فخمة يسوقها شاب
أنيق جميل الهندام . فحرت ماذا أعطيه حين وقف بي على
باب دارى ، وأحسست أنه جدير بهبة غير « نصف
الشلن التقليدى » الذى ننفع به سائقي السيارات . فاعتزمت
أن أنفجه بخمسة شلنات . وأدهشني أنه يرفضها وخیل إلى
أنه يستقلها ، ولكنني لم أشأ أن أفسده بالسرف . وإذا به
يعود في اليوم الثانى ليسأل عني . فسبق إلى خاطري أنه
جاء في طلب الهبة المرفوضة . ولكنه أفهمنى ونحن ندخل
المنزل أنه جاء ليسألني عن راحتي في نقلة الأمس ، وأنه
أمير صاحب ملايين ، وقضينا فترة من الوقت نتحدث عن

السيارات ، وكل حديث عن المكناات يطيب لى على
الدوام .

* * *

وتحدث ابجلساء مرة عن الدعوة الانتخابية فى المذباع ،
فتبين أن شو كان يصغى إليها ويزجى الفراغ بإعطاء
أصحابها درجات فى فن الإلقاء . وأنه رضى عن صوت
مستر « أتلى » لأنه لا ينم على احترام السياسة .
وتكلم عن مجتمع رأس المال فقال إن التنازع أول صفات
الإنسانية فى مجتمعات رأس المال . ولهذا تصبح الحياة
موحشة عسيرة من ألف وجهة لا تستلزمها الضرورة ، ومن
ثم يندر وجود الإنسان الذى يباغ من ذكائه وكياسته
وضبط نفسه أن يسلك طريقه فى الدنيا بغير إسائة يلقها
أو يتلقاها ، ويمتلى الجو كله بالدعاوى الكاذبة حتى
لا يتهم بالدجل والفساد أحد غير الذى ينشد الحقيقة .
إننى أنفر من البغضاء . ولكنى لا أوصى بالقناعة . فإذا
سمعت الشيوخ يدعون إلى القناعة فاعلم أنهم عطل من الفكر
أو أنهم منافقون .

* * *

ولما دار الحديث على القذيفة الذرية قال : « إن لم نتفق

على الحكومة العالمية. فسوف تأتي الحكومة العالمية بغير اتفاق
على نحو أخطر وأعنف . ستأتي بطغيان دولة واحدة على
العالم بأسره . ولن تكون إنجلترا هي تلك الدولة » .

* * *

وتكلم محدثه مرة عن الفن وعلاقته بجهل أسرار الزوجية
كلاماً أكثر فيه من الشروح والتعليلات فقال شو : « ها أنت
ذا تعود إلى الشروح كأن هذه الشروح تنفع أحداً من
الناس . إن الوقائع وحدها قد تكفينا حيث تخطئ الشروح
في معظم الأحوال لأنها تجرى في نطاق تفكيرنا المحدود .
وأذكر مثلاً تلك الشروح التي تعود أسلافنا أن يقنعوا بها
ويعتمدوا عليها . . . ! لقد كانت إلين تيرى — الممثلة
المشهورة — تعتقد أنها ستلد طفلاً بعد أن قبلها واطس .
ولم تكن على هذا بالمرأة الحمقاء . وكثير من المتعلمين في
أكسفورد وكامبردج لا يفقهون شيئاً عن المسائل الجنسية
أو يفقهونها فوق ما ينبغي . وكلاهما سواء في الضرر
والوخامة » .

* * *

وذكروا أمامه أن القوة أو السلطة مفسدة لأصحابها ،
فقال : ماذا نتوقع إذا كنا من الحماقة بحيث نضع السلطة

بين أيدي الحمقى ؟ إن السلطة على كل حال لا تفسد
الناس ، ولكن الحمقى من الناس إذا ملكوا السلطة أفسدوها .
وهذا ما حدث مع هتلر والبلاد الألمانية . وهذه هي صناعة
اللعب بامتطاء السلطة . . . ولقد عرفت جيداً تلك القسوة
التي يصيبها أولئك الآلهة من القصدير على الوادعين والحالمين ،
ولكنني عرفت كذلك جيداً تلك الأرواح العظيمة التي
تزداد على القوة عدوثة وبسطة ، وتتلقى الشبهات والمفتريات
وتظل بعد ذلك على عصمتها من الفساد .

* * *

وقال عن أهل الصين إنه يحسبهم مستطيعين أن يحاربوا
أبداً ولا يفقدوا ما جبلوا عليه من روح الفكاهة . ثم قال
إن عبادات الصين تحف بها السكينة لأن المعيشة هناك
محورها السن لا الشباب . ولست أخالف القائلين إن اليونان
هم المسئولون عن هذه العبادة للشبية . وقد حاولها هتلر ...
وها أنت ذا ترى مصير قومه . ونحن في الغرب نخجل من
التقدم في العمر ، أما الشرقي فإنه يقول لك إذا أراد أن يسترضيك
إنك تبدو أكبر من عمرك . وحذار — بعد — أن تهرف
بهذا في محضر سيدة من سيداتنا . فقد ترى قبل أن تشعر
أن سقف الدار منطبق على أذنيك .

* * *

وأخرج يوماً بلخيسين معه وثيقة طويلة مرقومة رقماً حسناً بالآلة الكاتبة ، وطلب إليهما أن يوقعها . وقال لهما إنها وصيته المعدلة .

فسألاه : ألم نوقعها من قبل ؟

فقال لهما : ولا يبعد أن تعودا بعد توقيع هذه إلى توقيعها مرة أخرى . فإنها لتسلية ظريفة أن تحتجن قسطاً وافراً من المال وتلهو بإلقائه عنك هكذا بين حين وحين . وقد جاءني بعضهم ذات يوم واقترح على أن أهبها كلها للفنانين . إلا أن المرء إذا لم يكن قد تعود حيازة المال خليق أن يضيعه . وقد كان شلى يحسن التصرف لأنه تعود حيازة المال . أما والتر سكوت ودستيفسكى فقد بددا ما كسبا وآل بهما الأمر ألا يكتبوا إلا وعلى الباب غريم يلحف في المقاضاة . وسأوصي بمالى لهيئات منتظمة لا لأحاد متفرقين . إن أبى قد تنغصت حياتها لأنها كانت تترقب أن يترك لها الميراث . فلما لم يترك لها شقينا بذلك أجمعين .

* * *

ومن كلامه عن الأحاديث الصحفية : إن أناساً عديدين يتحدثون إلى خمس دقائق ويقضون سائر أيامهم بعدها

وهم يشلبونى وينعون على . قال : « ولا شىء يثيرنى كما يثيرنى الثناء على لصفات أزدريها ، وإن كنت لا أبالى أن يزدرينى من شاء لتلك الصفات التى أنفقت السنين بعد السنين فى تكوينها واكتسابها . وقد عوات فى المستقبل على أن أطلب من كل صحفى أن يطلعنى على نص الحديث معى قبل أن آذن له بالمحادثة ! »

وكان قد قال قبل ذلك : إن صحفياً جاءنى ذات يوم فباغ من ضعفى أن آذن له بمحادثتى . فإذا هو قد أتم شغلة الحديث وحده ولم يترك لى لحظة أقول فيها كلمة واحدة . فلما انصرف سمحت له بنشر الحديث على شرط : وهو أن يكتفى بما قلت ويحذف كل ما قال !

ولقيه أسير ألمانى فأعرب له عن إعجابه وتمنيه أن يلقاه من قبل أن ينظر إليه بعينى رأسه ، وقال له إنه ساعة لمح من بعيد قال لرفاقه : إن جيتى شاعرنا قد قال عن نفسه إنه طفل العالم . ولكن برنارد شو خلىق أن يسمى « شيخ العالم » . قال شو : إن إنجليزيتك جيدة . لأنك — كسائر أبناء القارة — قد اطلعت على الحميل من آدابنا . والإنجليزى إذا تكلم عن الأدب الألمانى أحضر فى خاطره جيتى وهينى . ولكنه إذا تكلم عن الأدب الإنجليزى فالذى يعنيه هو

تلك الشرطيات والمقاتل التي يتسلى بها حين يذهب إلى فراشه .

* * *

وزار يوماً جيرانه فقدموا له كوباً من عصير التفاح فاعتذر قائلاً إنه لا يأكل ولا يشرب شيئاً بين وجبة الغذاء (الساعة الأولى والدقيقة الخامسة عشرة) ووجبة العشاء (منتصف الثامنة) . ثم أضاف قائلاً : وعدا هذا أرى أن الأكل يقتضِب حفاوة اللقاء . فإن الإنسان لا يتكلم وهو يأكل !

ثم استعاد ذكرى رحلته الإيطالية واندفع يغنى ، ورأسه إلى الوراء ويده تضبط النغمة . وعند الساعة السادسة إلا عشر دقائق تماماً امتدت يده إلى ساعته الذهبية الكبيرة فأخرجها ونظر فيها ، وهم واقفاً وهو يقول : لا مؤاخذه . لا بد أن أعود الساعة إلى امرأتى . فمن عادتنا أن نسمع معاً أخبار الساعة السادسة .

* * *

وتحدث قس القرية التي يعيش فيها إلى بعض جيرانه فقال له أبحار : إنك لم تنجح قط في إقناعه بزيارة الكنيسة على ما أرى .

قال القس : إنه حضر مدرسة الأحد ذات مرة ، ولست



عائد في موعد الغداء

أنسى أسلوبه في خطابه لأطفال القرية المساكين ، مستغرقاً في « الاقتصاديات » والحيويات وما يسميه بقوة الحياة ! وكان الأطفال يصغون لإصغاءهم الذي لا يحسنه غيرهم . قال الجار : أحسبهم كانوا مبتهجين لعلمهم بمن يخاطبهم . قال القس : إنهم لم يعرفوا عنه شيئاً قط ، وكل ما عرفوه أنه رجل غنى صاحب سيارة ، واعتبروها حسنة منه — وهو القادر على الخطابة في « البرت هول » — أن يتنزل إلى الكلام مع بضعة أطفال مثلهم ليقول لهم إن الدنيا أكبر من قريتهم الصغيرة ، وإنهم إذا أحبوا أن يزدادوا علماً بها فعليهم أن يقرأوا كتباً شتى من قبيل رحلة الحاج « Pilgrim's Progress » ، ثم قرأ لهم صفحة وداعهم فأضحكهم . لأنه كما تعلم ممثل مطبوع ولد للتمثيل !

ومضى القس يقول : وإنني لأستعيد ذلك اليوم فأذكر أنه لم يسألني قط عن نفسي ، كأنه يشعر بأن أخوتي له أمر مفروغ منه . ولما عاد بعد ذلك كانت معه نخبة من النبات النادر ، فقال إن زوجته كانت تحضرها بنفسها لو أنها عائشة . وقد كان من عادته أن يزور قبرها كل يوم ، فيضع عليه نثارة من الزهر البسيط وينثني راضياً .

ووصل إليه خطاب من ناظر مدرسة يستأذنه في اختصار روايته « جان دارك » لقراءة التلاميذ . فأخبر أصحابه أنه كتب إليه يقول : إنه لا يذكر في الرواية كلمة زائدة . وإن الأطفال — إذا كانت قراءة كتبهم بعد نصيحهم ميسورة لهم — فالحير أن تبقى هذه الكتب بعيداً من المدرسة . إن شكسبير — كما قلت للناظر — قد مسخوه بتحويله إلى موضوع من الموضوعات المدرسية . والدنيا لا ترضى أن تحطم عبقرياتها . فإن العبقرية لا تخلق كل يوم . وما قضت ثلثمائة سنة في تكوينه — يعنى المدة بين شكسبير وبينه — يستطيع ناظر مدرسة أن يفسده في يوم واحد . فعارضه جاره وقال إنه على نقيض رأيه يعتقد أن شكسبير قد عاش لاحتضانه في المدارس .

فابتداه « شو » مؤكداً أنه بقى في هذه الأيام لأنه هو قد أنحى عليه .

فعاد صاحبه يقول : حسن ، ولكنهم يجعلون اليوم رواياتك موضوعاً للأسئلة في الامتحانات .

قال : لا أبالي أن يفعلوا ما دام نظار المدارس لا يطبعونها مذيلة بالتعليقات والشروح ، وأنا نفسى لم أنجح قط

في امتحان ... وأحسبني أرسب إذا كانت الأسئلة من رواياتي !
ثم عقب مستفسراً : وبعد فما هو نموذج الأسئلة التي
يسألونها عن مؤلفاتي ؟

قال صاحبه : قد يسألون مثلاً : هل كان « وب »
أو « ولز » هو الذي ألف المسرحيات « الشوثية » . . ؟
فضحك « شو » وأجاب : لعل وب كتبها لأنه صاحب ذوق
حسن في التسلية والفكاهة ، ولعل ولز هو كاتب المقدمات ...
وإلا فكيف يتسنى لرجل لم يتعلم قط مثل شو أن يكتب
حرفاً .

وعرض الحديث لشكسبير في سياق الكلام عن التمثيل ،
وكان محدثه يزعم له أنه ممثل بارع وأنه لو اشتغل بفن
التمثيل لغطى على هنري أرفنج بلا مراء ، فقال شو : « إن
الرجل صاحب القريحة يأتي منه ممثل رديء . وإنني — لسوء
الحظ — قد رزقت دماغاً من أدمغة القرائح ، وإلا لصلحت
كما صلح شكسبير للعمل في فرقة جولة . وفي جانبي مزية
أخرى هي أنني على استعداد للعمل المشترك مع غيري ،
وقد كنت على الدوام قاصر الحيلة في الاقتحام والمعارك .
إلا أنني — لو أبيع لي — قادر على تنقيح متن الرواية
التي قد أمثلها ، كما صنعت برواية سمبلين .

قال محدثه : إننى لیدهشنى أن تبيع لنفسك تنقيح
شكسیر وأنت لا تبيع لمخرج أفلامك أن یبدل كلمة
واحدة من كلماتك .

فأجاب « شو » : هات لی امرءاً أعظم من شو وأنا أبيع
له أن یبدل كلامی حتى لا أميزه إذا قرأته !

واستدعى الطبيب — وهو فى المدينة — لشعوره بتعب
يلزمه الفراش ، فصعد الطبيب الدرج على قدميه لعطل
أصاب المصعد قبل دعوته ، وجلس وهو يلهث ويوشك
أن يتداعى فى مجلسه . فوثب شو من فراشه وناول الطبيب
قرصاً من الدواء يزيل التعب ، وقال له : إنه
يريحك على الأثر . بيد أن الآفة كلها معك هى فرط
التغذية ، فجرب أن تمسك عن لحم الجزار واكتف بالخضر
والفاكهة ، وأنت ترى أن عمرى ضعف عمرك ولا أزال
أنشط منك مائة مرة . . . ألم تلاحظ كيف وثبت من الفراش
فى سهولة وخفة ؟ فوافقه الطبيب وأثنى على خفته ونشاطه .
فسأله شو : أترقص ؟ قال الطبيب : لا . فأدار شو
قرصاً موسيقياً وطفق يرقص على نغماته . وعاد ينصح
الطبيب أن يرقص كل يوم ربع ساعة على الأقل فإذا هو

مثله في النحافة والحفة . وأضاف قائلاً : إنكم معشر الأطباء تنصحون المرضى بما لا يوافقهم . تقولون لساعي البريد « امش » وهو يستنفد قواه سعياً على قدميه ، وتقولون لي « لا تكتب » وأنا بالكتابة أحفظ قواي ، ولو انقطعت عن الكتابة كل صباح اتساقطت كسفاً . . . والآن وقد أعطيتك مشورة خير فهات الشلنات الخمسة المقررة للعيادة . فابتسم الطبيب وطالبه بجنهين . قال شو : ويحك ! ولم ؟ قال الطبيب : لأنني نجحت بالحيلة في علاجك . فإنني حين ادعيت التعب والإعياء أنسيتك تعبك وإعياءك وجعلتك تشب وترقص وتريني أنك ناشط وأدك خفيف . فضحك شو . واعترف بغلبة الطبيب الباقعة له في ميدانه .

* * *

وحدثوه عن رسم العرايا فأنكره وقال : لعمرى ماذا يتعلمون من هذه التجربة ؟ إن الحياة لا تفشي أسرارها بدريهمات في الساعة يدفعونها لهذه المخلوقات التي ليس لها حياة .

وقال ذلك لأنهم يطلقون على حجرة الرسم العاري عنوان « حجرة الحياة » .

* * *

وحدثوه عن حرق الموتى فاستصوبه ، لأن مصير القبور
جميعاً مع الزمن إلى الإهمال والاندثار .

* * *

وقد تناول أحاديثه أعماق الفلسفة فلا يحجم عن الإجابة
لتوه في معضلة من معضلاتها ، قال عن الحقيقة في رأى
الفلاسفة : « إننى ألقى من يدى بكل كتاب يفتتحه مؤلفه بالسؤال
عن الحقيقة . موقناً أنه لا يعرفها وأننى لن أعرفها ولو أتيت
على كتب الفلاسفة بأجمعها . إن الفيلسوف ورجل الواقع
المحسوس قد يتفقان على بضعة أمور حقيقية ويفسرهما كل
منهما تفسيراً يناقض تفسير صاحبه . ومن عادة الفيلسوف
أن يجعل الحقيقة والظاهر ضددين حيث يعتقد رجل الواقع
أن الظاهر هو الحقيقة وأن الأمور التى لا ظاهر لها نصيبها
من الصحة والثبوت أقل من نصيب هذه المحسوسات » .

* * *

وأبدى له جليسه رأياً فى المصاعب وأثرها فى الارتفاع
بمن يذلونها ويتغلبون عليها ، وأنه هو قد تسم الذروة فى
عالم الأدب والشهرة لما تمارس به من المصاعب أيام الشباب
فقال شو : « لغو وهذر . إن أصعب المصاعب
التي عانيتها هى الفاقة . فلما « اقترنت » بالغنى تيسر لى أن

أستقر وأن أكتب المسرحيات التي لا تصلح للتمثيل كالعودة إلى متوشالغ . وإن غاية الفنان هي بلوغ ما لا يدرك ، ولن يتاح لك أن تبلغ ما لا يدرك إلا إذا لم تكن مضطراً إلى شق الطريق بكفئك .

ثم استطرد فقال : « هناك أناس على الدوام يرتضون أن يتحملوا الأذى في سبيلك . هؤلاء لا ينجحون أبداً ولا يزال « الضحية » منهم . عبثاً وتبعة وملامة لا تجد من يقبلها . وينتهي الأمر بالضحية أن يتعزى بفشله ، بينما يمضي خادماً نفسه قدماً إلى النجاح . »

* * *

ومن أواخر أحاديثه أيام الحرب أنه أشار إلى الألمان فقال : إنهم فقدوا فطنتهم التي امتازوا بها . وظنوا أنهم يخرجوننا بالرعب عن صوابنا فإذا بهم قد ردونا بالرعب إلى الصواب .

* * *

هذه الخواطر السريعة مثال لتفكيره كله في كتبه ورواياته وخطبه ، وليست مقصورة على أحاديثه في المجالس دون غيرها .

فهو فيما ينحط بالقلم أو ينطق باللسان لا يتلثم ولا يتردد ،

بل يجيب عن سؤال السائل بما يعن له أيًّا كان السؤال
وأيا كان الجواب .

وأنفع ما تكون هذه الحصلة له حين يريد التخلص في
مآزق من الخطابة أو المساجلة ، ومثلها كما رأينا مآزق
الكتابة .

كان يخطب في ناد حافل فقاطعه مخالف محقق واختطف
الكلام من فمه ومضى يتكلم كأنه هو خطيب النادى .
فقال له شو كأنه يعتذر : إذا سمح لى السيد بمقاطعته
وقبل أن يتم جملته كان السامعون قد أغرقوا الفضولى المقاطع
بالضحك ، فأسكتوه . واستأنف شو كلامه غير مقاطع
ولا معترض عليه .

واقترحت عليه فنانة أن يتزوج بها عسى أن يرزقا طفلا
له رأس أبيه ووجه أمه . فكان جوابه أنه يرحب بالمقترح
الجميل لولا خوفه من مكائد الوراثة . فقد يأتى الطفل
وله رأس أمه ووجه أبيه .

وهذه النكتة الحاضرة يقوها ويجيب بها على الرسائل
ويكتبها فى المؤلفات . فهو متحدث بالقلم وكاتب باللسان ،
وأسلوبه فيهما أسلوب « النكتة » التى يفهم منها السامع
معنى مراداً ويعفيا من الإلحاف فى النقد والتحليل .

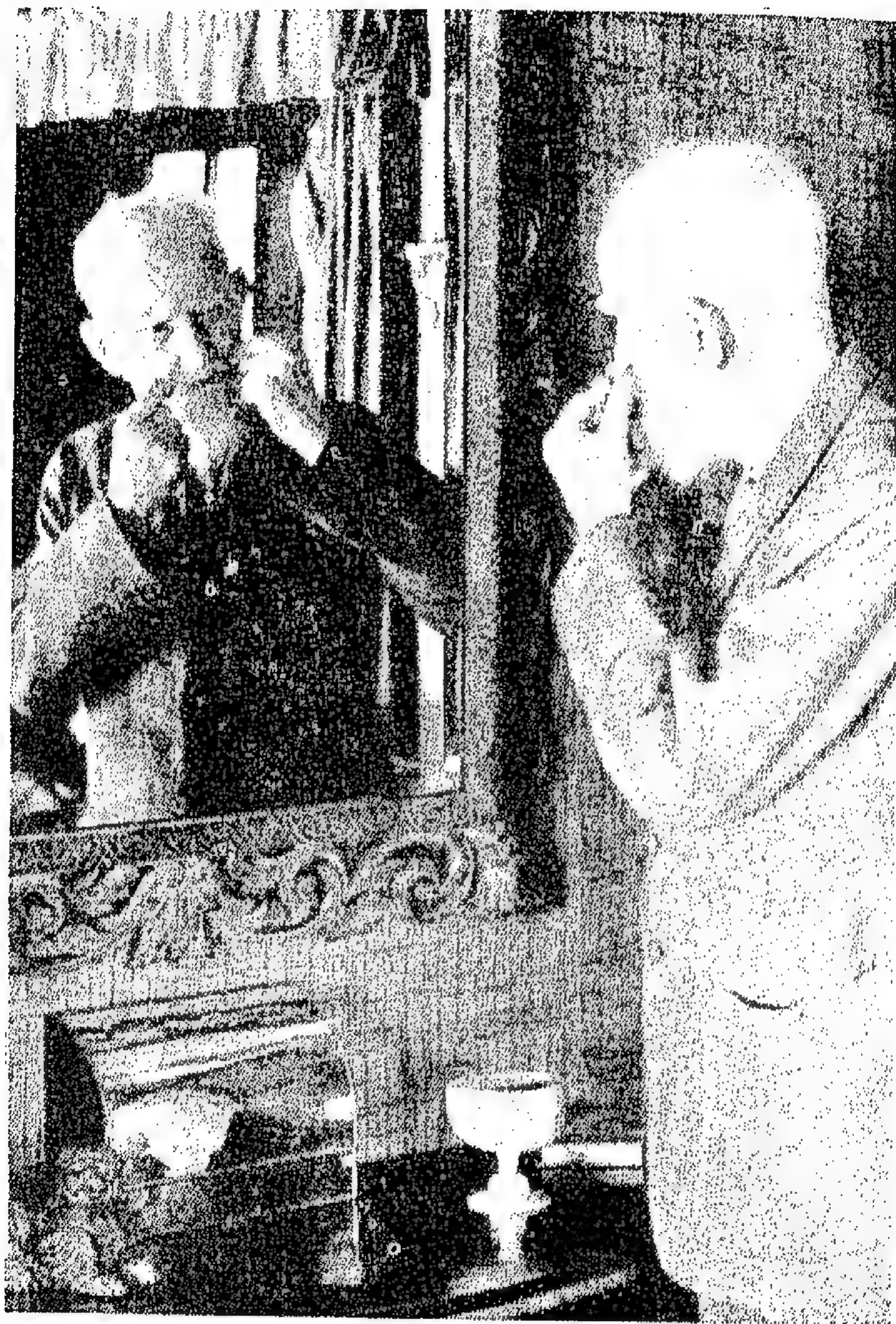
وسائل السوبرمان

إلى هنا نتبين أن مناهج الفلسفة الشوثية تدور كلها على محور واحد وهو عقيدته في التطور الخلاق ، وترى كلها إلى غاية واحدة وهي خلق السوبرمان .

ولما كان سوبرمان شو مزيجاً من المثل الأعلى والبنية البيولوجية فوسائله قائمة بيننا في عناصر الحياة الإنسانية ، وهي موزعة بين المرأة والبطل والعبقري ، ولا سيما العبقري الفنان .

فالمرأة في فلسفة شو هي الأداة الكبرى للتطور الخلاق ، وهي القوة الأصيلة في مهمة حفظ النوع وبلوغ غاياته ، وهي قوة دعوب ملحاح تعمل عمل المسخر الذي لا ينصرف عن وجهته ، ولا تني ولا تكل ولا تحجم عن مشقة في سبيل هذه الوجهة التي تنقاد إليها عمياء كأنها لا ترى شيئاً دونها ، بصيرة كأنها تراها دون غيرها .

أما الرجل فهو وسيلة عرضية في مهمة « الخلق » ، وهو أشبه بالطريدة التي تصطاد منه بالصائد الذي ينصب



يصلح شاربه في المرأة

الفخاخ ، وقد أراحته مهمة الخلق من عنائها فانطلق في طلب البأس والمعرفة والثروة والسلطان ، وتنوعت همومه وأطماعه ومزاياه ، فأتاحت للمرأة أن تختار منها ما يعينها على مهمتها ، وهي كما تقدم مهمة التطور الخلاق .

ويولد البطل ما بين هذا التطور وهذا السباق .

ويولد العبقرى الفنان كذلك ، ولكنه كالفلته التى تنبت على غير قصد فى فرع من فروع شجرة الحياة ، ثم تصبح الفلته مثلاً يحتذى وقالباً يصب فيه الأنداد والنظراء .

والبطل والعبقرى يتشابهان فى التفدية بكل شىء فى سبيل الغاية التى يقصدان إليها أو ينساقان إليها على غير قصد منهما ، والناس ينساقون معهما ولو أهلكتهم مطامع البطولة ومطالب العبقرية .

وفى رواية « العودة إلى متوشالغ » يجرى الحوار بين نابليون وكاهنة الوحي على هذا المنوال :

نابليون : إن العلو يفرض نفسه يا سيدتى . بيد أننى حين أقول إننى أملك هذه المزية لا أصيب العبارة كل الصواب ، فالحق أن طبائعى ومواهبى تملكها . إنها العبقرية . إنها هى التى تدفعنى إلى تجربتها وإنجازها . ولا مناص لى

من التجربة والإنجاز . وإننى لعظيم حين أجربها وأدأب
على إنجازها . أما فى غير ذلك المسعى فإست بشىء .
كاهنة الوهى : حسن . فجربها وأنجزها إذن . أحتاج
إلى وحي لتجربتها وإنجازها ؟

نابليون : مهلاً . فهذه المزية تستلزم سفك الدم البشرى .
كاهنة الوحي : أنت إذن جراح ؟ أنت طبيب أسنان ؟
نابليون : مه يا سيدتى . إنك لا تقدرينى . إننى أعنى
سفك بحار من الدماء ، وموت ملايين من بنى الإنسان .
كاهنة الوحي : إنهم لا يسمحون لك بهذا على
ما أحسب

نابليون : كلا . بل هم يعبدوننى .
والعبرى كالبطل النابغ « يقدم على الصلب ويتضور
جوعاً إذا اقتضى الأمر فوق سطوح المنازل ، ويدرس
النساء ويعيش على كدهن وينهك أعصابه حتى تترث
كالحرقة البالية بغير جزاء . لإثارى نبيل فى نسيان نفسه ،
أنانى شنيع فى قلة مبالاته بغيره ، وهنا تلقى المرأة مأرباً
مثل مأربها فى العنف والتجرد عن اللبانة الشخصية . وإنه
لصدام فاجع فى كثير من الأحيان » .
وكلا البطل والعبرى معذور فى عنفه وإصراره وانطلاقه

إلى الغاية التي لا محيد عنها ، لأنهما يطلبان ما ينفع الحياة والأحياء ولا ينفعهما إلا بمقدار ما يحققان من تلك المنفعة الباقية .

غير أن البطل والعبقري قد يتفاوتان في هذه الحصلة ، فإن البطل قد ينحرف عن الجادة الكبرى مرضاة لكبريائه وسلطانه ، ولا يكثر العبقري بلقاء أو سلطان إذا حدا به عن غايته . وهي خلق الأمثلة الجديدة والقيم البديعة في أحلام الناس ، ثم في واقع الحياة .

وهذه القدرة على خلق الأمثلة الجديدة هي ذريعة التقدم إلى السوبرمان ، فإن شو يعتقد أن « خلائق الفن » هي القدوة التي تقتدى بها الطبيعة في محاولاتها ، ولولا نماذج الجمال ونماذج العظمة التي تتمخض عنها العبقرية لما ظهرت في الطبيعة هذه الأنماط التي تحكيها وتنمو على غرارها .

ثم يأتي السوبرمان .

وهو إنسان حي ذو بنية جسدية صحيحة و طاقة عقلية خارقة : إنسان أعلى يترقى إليه هذا الإنسان الأدنى ، بعد جهد طويل تشترك فيه الأنوثة والبطولة والعبقرية الفنية . وهو كما أسلفنا بنية بيولوجية ، يطول عمره حتى ينيف

على ثلثائة سنة ، ويستطيع أن ينتفع بما استجمعه من أطوار العصور وما استجمعه من أطوار حياته الطويلة . فلا تكون الفاجعة في حياته أنه يموت ساعة نضجه كما يموت العباقر والأبطال في طور الحياة الذي نحن فيه ، فلا ينتفع بتجاربه ولا ينفع بها الناس

ويحسب « شو » أن الإنسان كان عسيًا أن ينجب السوپرمان وشيكًا لولا أنه يقيم العراقيل في طريقه بيديه ، كلما غلبته صغائره فألهته عن غايات الكون العظيم .

ويلوح لنا أن سوپرمان شو ليس بالمستحيل ، وأن دعوته إليه لا تخلو من حقيقة ثابتة ، وهي أن النوع الإنسانى يعظم كلما وسع الإنسان آفاق وجوده ، ويصغر ويضمحل كلما انحصر في وجوده المحدود .

أقوال الناس فيه وأقواله في الناس

إننا نعرف الرجل من أقوال الناس فيه .
ولكننا نعرفه أكثر من ذلك من أقواله هو في الناس .
لأن الناس قد يغبنونه بعض حقه ، وقد يعطونه فوق حقه ،
وقد يختلفون — بل لا بد أن يختلفوا — في النظر إليه .
أما أقواله في الناس فلن تظلمه شيئاً في الإبانة عن مبلغ
فهمه وطويع نفسه وطبيعة خلقه ومقياسه الذي يقيس به
الرجال والأعمال من وحى تفكيره وشعوره وخلجات ضميره .
وفيما يلي طائفة من أقوال المشهورين في برنارد شو ومن
أقواله هو في المشهورين ، أوردناها لإتمام التعريف به من
حكم الناس عليه وحكمه هو على الناس ، وتوخينا فيها أن
نعدد وجهات النظر بتعدد الناقدين والمنقودين في جوانب
العلم والعمل ومناهج التفكير .

* * *

فالعالم إينشتين يقول له مهنتاً في عامه التسعين : « إنك

قد أدركت حب الناس وإعجابهم بالمرح بك من طريق قادت الآخرين إلى الاستشهاد . ولم تعظ الناس بمواعظ الأخلاق وكفى ، بل اجتذأت على السخرية من أشياء يحسبها غيرك فوق أن تنال . وما من أحد يقدر على عمل كعملك غير الفنان المولود لفنه ، وقد فتحت صندوق لعبك فأخرجت منه دمي لا عداد لها ، تماثل الناس ولكنها مع هذه المماثلة ليست من لحم ودم بل من روح وجمال ، وهى فى ناحية من النواحي الأخرى أصدق منا تمثيلا للرجال والنساء حتى لتجعلنا ننسى أنها لم تكن من خلقة الطبيعة ، بل من خلقة برنارد شو .

وقال شرشل السياسى المشهور : « أخذت أولادى يوماً لنشهد تمثيل ماجور بربارا . ومضت عشرون سنة منذ شهدناها ، وهى أفظع عشرين سنة شهدتها الدنيا . تغير فيها على وجه التقريب كل نظام إنسانى على أحسن ما يكون التغير . وزالت معالم القرون ، وبدا العلم أحوال حياتنا ومظاهر المدينة والقرية ، وحرت فى ركب هذه الفترة المرهوبة أمور جسام من التطور الاجتماعى الصامت ، والانقلاب السياسى العنيف ، والاتساع فى أسس المجتمع ، والانطلاق الذى لا حد له من الضوابط والتقاليد ، والتشكيل

الجديد للآراء القومية والآراء الفردية . إلا أن الرواية لم تكن فيها شخصية واحدة تحتاج إلى تصويرها من جديد ، وليس فيها كلمة واحدة أو إشارة واحدة يقال عنها إنها قد فات أوانها . وقد دهش أولادى حين علموا أنها قد كتبت قبل ميلادهم بأكثر من خمس سنوات .

وقال الروائى بريستلى : « إنه فى الواقع رجل من أندر ذوى الحس والفطنة فى زماننا هذا وفى كل زمان . وهو كذلك مخلوق نبيل واسع الأفق كريم النخيزة موفور الشرف والكرامة . وكل ما عرف به من قوة النقد الهادم وسخرية اللدع والتبكيك لم ينح به قط على آحاد من الناس — لأنه لا يكن لآحاد الناس غير اللطف والموودة . بل هو قد أنحى به على الأنظمة والعادات والنماذج ومذاهب الرأى والشعور . وما كانت شدته إلا مظهراً من مظاهر العلنية العامة . أما فى الحياة الخاصة فهو على حصافته لطيف ودود . وهو بالإيجاز رجل جدير بالحب إلى الحد الأقصى . وإذا كنا نراه على شبه بالأنبياء الأقدمين وكان مثلهم يعيش على الجراد (الخضر) والعسل البرى ، فقد رأينا المظاهر مرة غير خادعة ولا مرائية . إذ هو نبى من الطراز القديم . »

وقال بريستلى أيضاً : « كان شو ناقداً فنياً ، ومن خيرة

الناقدین الذین عرفوا علی الإطلاق - خلال عهد لم تكن فيه المسرحيات غير مهزلة صغيرة أو بقية سخيقة من بقايا المجازات و (الأحلاميات) . فرأى من النظرة الأولى أنه قادر علی ما هو أفضل جداً من هذا الهراء . ومضى بعمله . فأفلح فی عمله ، كما نعلم لفرط سرورنا وارتياحنا ، ولم یغیر قالب الدرام كما صنع شیخوف . بل غیر لبابه ومحتواه . فكانت النتيجة حيرة للنقاد المعاصرين ونظارة التمثيل ، وهي الحيرة التي تفسر لنا انتظاره الطویل للفوز فی میدان المسرح . إلا أنه حين أقبل وقت التقدير والاعتراف سحر الملايين بهذه المسرحيات ذات الحوار والمناظرة ، وإنه لسحر سیظل باقياً بعد عصرنا هذا بزمن طویل .

وقال عنه روائى آخر هو كمبتون ماكتزى : « أدع لغيرنى أن يؤدوا فروض التحية للكاتب صاحب الأسلوب الذى لم نعرف نظيره فى السلاسة بعد أسلوب (سويفت) وللناقد الموسيقى والفيلسوف الاجتماعى ، وحسبى أن أؤدى التحية للبداهة السليمة التى لم تخفق قط - منذ عرفت البداهة السليمة - فى تقرير وجودها والإعراب عن نفسها . . . وما من مؤلف هو أحق بالغبطة من المؤلف الذى يطول به العمر حتى يرى ما كان محسوباً من الشطط المغرب فى

شبابه أو محسوباً من النقائص في رجولته قد أصبح محسوباً من
البداهة السليمة ، بل من الحقائق المفروغ منها — في الجيل الذي
تلاه ، وإن برناردشو لجدير بالغبطة . فما اتفق قط أن مؤلفاً
ظفر بمثل ما ظفر به بين الشباب من طول التوفير والإعجاب .
وقال العالم الأديب جلبرت موري : « يذكرني شو
أحياناً بالمثل الأعلى — في عرف أبيقور — للرجل الحكيم .
وهو الرجل الذي يستطيع أن يشعر بالسعادة وهو على آلة
العذاب ، لأن روحه تنعم بحياة الفكر والتأمل وقلما يزعجها
الجسد بما يلقاه من برحاء الألم والتعذيب . اتفق له في
(هندهيد) حادث أليم تركه وهو أمشاج من الرضوض وفيه
رسغ مكسور . ولا شك أنه كان في ألم واصل لا يطاق .
وذهبت أعوده فقيل لي إنه قد وضع على أرجوحة في الحديقة .
فبينما أنا أبحث عنه إذ سمعت قهقهة من وراء أجرة ، وإذا
بشو هناك ملفوفاً في الضمادات إلا أنه مستغرق في الكتابة
ويضحك مما يكتب . ولم يكن رسغه الأيمن لحسن الحظ
هو المصاب . فكأن فرط الحياة في نشاطه الذهني قد جعله
يحيا أبداً على قدم السرعة الفائقة طلقاً غير حافل بالمنغصات
والمنافسات والمعارك التي تضني كثيراً من الكتاب . ولقد
نخاض معارك شتى في سبيل القضايا التي لا علاقة لها

في الأعم الأغلب بالشئون الشخصية ، فخاضها مرحاً غير
 واهن ولا وان ، ولم يكن في جميعها متحرجاً من الإجحاف ،
 كما يقول : من أنا حتى أستحق أن أكون عادلاً ؟ . .
 حينما يتاح له أن يترك خصمه هدفاً للضحك والسخرية .
 على أنه — مع ما وهبه من القدرة على السخر
 والهجاء — لم أسمع منه قط كلمة تشف عن الحق أو تنم
 على كراهية ينطوى عليها بعد المعركة لمن حاربوه . وقد قيل
 إنه لم يصادق أحداً إلا أن يكون قادراً على الضحك منه ،
 وقد أصابوا . ولكنه ضحك لا ضغن فيه .

وقال ناقد صحيفة الإذاعة «The Radio Times» : «إنه — عدا
 نجاحه في مختلف الميادين — صاحب صوت من أحسن
 أصوات المذيع وقعاً في الأسماع» .

وقال ييتس «Yeats» الشاعر الإيرلندي : «إنه أحد أبناء
 النور الذين نشأوا بين أبناء الدنيا . إنه ينطق بلغتهم ويفكر
 مثلهم ، ولكنه مأخوذ بطبيعة أرفع وأسمى» .

وقال عنه السياسي لورد بلدوين : «إنه ساحر غاية
 السحر مع جليس واحد . قلق مع جليسين . ويقف على
 رأسه مع أربعة جلساء !» .

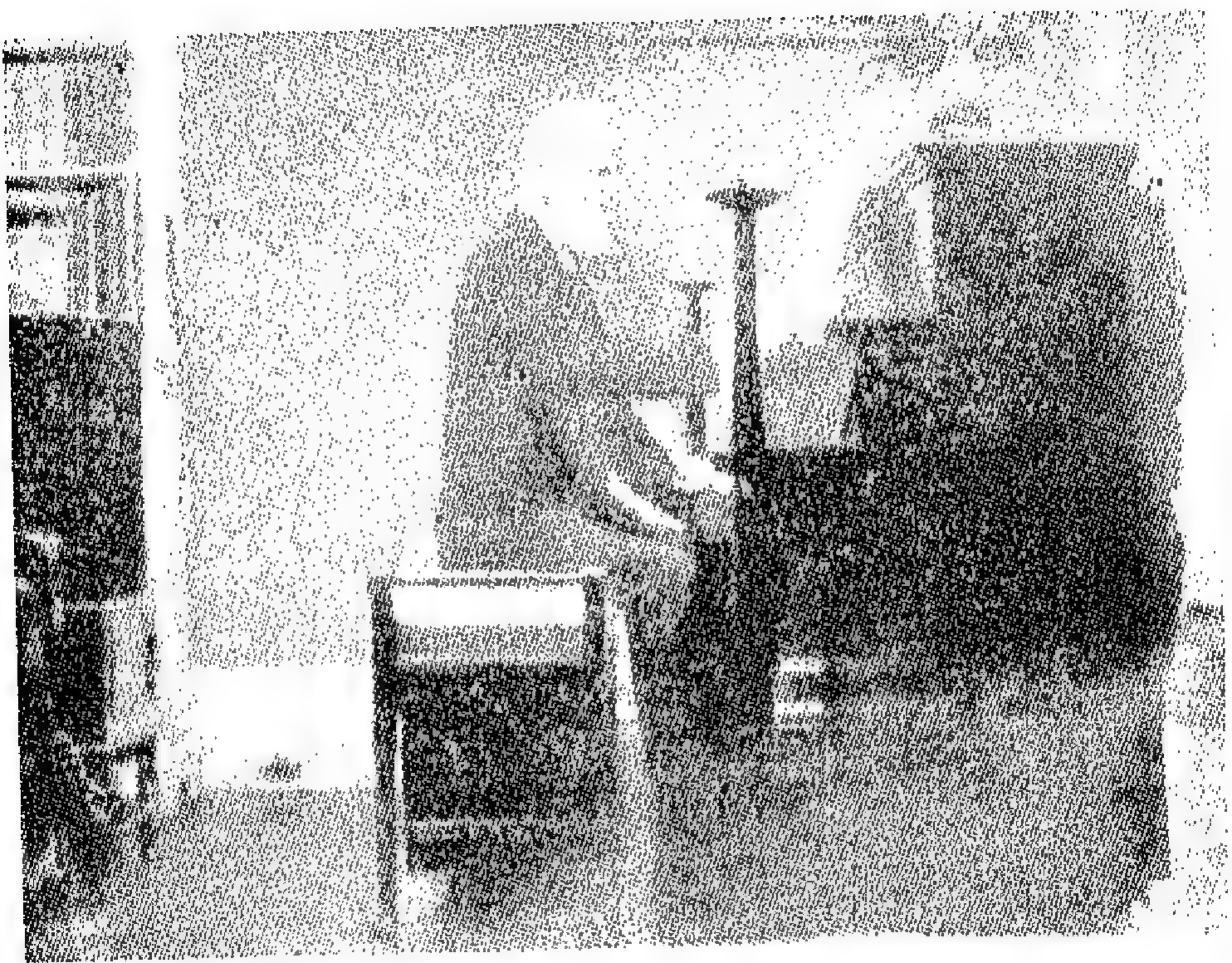
وقال ماسفيلد الشاعر يحيه في عامه التسعين من قصيدة شعرية :

« أيتها الرؤوس النيرة على هذا الكوكب . كرميه وهو بقيد الحياة ، وليأت ولاية الفن الجميل بعد قرون فليأمرؤا له بالنصب والتماثيل ، وحسبنا من الوفاء أن نسمى مجده - وهو بيننا - باسم العظام » .

وروى مترجمه بيرسون عن سيدة من مضيفاته قالت : إنك تدعوه إلى بيتك وتحسب أنه سيمتّع ضيوفك ببراعة حديثه . وقبل أن تشعر بنفسك ترى أنه قد اختار مدرسة لولذك ، وأملّى عليك وصيتك ، ونظم لك وجبات طعامك ، واتخذ لنفسه وظائف وكيل أشغالك وصاحب دكانك وقسيسك وطبيبك وخائط ملابسك وحلاقك وناظر ضيعتك . فإذا فرغ من هذا التفت إلى الصغار فحرضهم على الثورة والتمرد . ثم ينصرف حين لا يجد أمامه ما يعمله أو يقوله ، وينساك كل النسيان .

ومن طريف المناوشات بينه وبين أناطول فرانس أنه قال له بالفرنسية عند أول لقاء : أنا أيضاً عبقرى مثلك . . . فقال له فرانس : حسن . حسن . إنه لمن حق المرأة اللعوب أن تقول عن نفسها إنها تاجرة سرور !

فلم يغضب شو . وعاد فرانس فقال لصحبه : « إنه لظرف من الفنى ومهارة . فإنه لم يعلن لى عبقريته بهذه الكلمات



يعزف لزوجته قبل أن تنام

وكفى بل هو قد منحى الثقة بعبقريتى كذاك .

* * *

أما أقواله هو فى الناس فالغالب عليها أنها ميزان دقيق
لأقدار الناس وملكاتهم ، ولكن على شريطة واحدة ، وهى
أن نحسب حساباً لصنعتين موضوعتين فى الميزان على الدوام :
وهما صنعة المبالغة التى يحق لنا أن نسميها صنعة القافية
— إذا كانت القافية لا تعذر .

والأخرى صنعة الشطط فى ادعاءاته لنفسه . فهو تارة
قد أنقذ شكسبير من الحمل بالحملة عليه ، وهو تارة قد
دفن ماكس نوردو بعد أن قضى عليه بضربة واحدة ،
وهو فى كل على حال على وزن أفعل التفضيل أو أفعل
التفضيل مع الألف واللام .

ولا بد أن نلاحظ فى هذا الشطط أمرين : أحدهما
أنه فى الواقع ثورة على عرف الرياء فى زمنه ، أو ثورة على
التواضع الكاذب الذى تواضع عليه المقلدون الاجتماعيون
فى جميع الأزمان ، وإيمان بأن رأى المرء فى نفسه غير
مستثنى من الصراحة الواجبة فى جميع الآراء ، وبخاصة حين
يعم الإنكار المغرض لأقدار ذوى الأقدار .

والأمر الآخر الذى يلاحظ على شططه فى ادعاءاته

لنفسه أن الناس يتقبلون تلك الادعاءات وعلى شفاههم ابتسامة وفي نفوسهم مسامحة وهوادة ، كأنهم يستمعون إلى شيطنة طفل محبوب ، أو إلى غرور شيخ طيب لا ضرر من مجاراته وتقبل غرائبه وبدواته . فهي عندهم أقرب إلى المزاح المحتمل منها إلى الجلد المستنكر ، ولا بأس من النظر إلى الميزان بعد إسقاط هذه « الصنعة » من الحساب ، فإن وزنه بعد ذلك صحيح مفيد .

* * *

قال عن غاندى في مناسبات عدة : إنه من العظماء الذين لا يجود التاريخ بأمثالهم إلا مرة في كل ألف سنة .
وقال عن ستالين : « إنهم يصورون ستالين دائماً في صورة طاغية عبوس بليد . وأؤكد لك أننا وشيكون أن نعرفه على حقيقته ، وحقيقته أنه سياسى على خبرة فذة ، وأهم من ذلك أننى وجدت عنده حاسة فكاهية . وقد تعلم أن هتلر لم تكن عنده هذه الحاسة . وقد فاجأنى من ستالين أننى لمحت له ابتسامة عجيبة ، على شبه من ابتسامتى . . ! » .
وذكر ستالين مرة أخرى في صدد الكلام على لورنس المشهور فى القضية العربية فقال : « إن لورنس بلاد العرب - وقد عرفته معرفة جيدة - كان يؤثر عن عمد أن يظل

متزويماً في أقل المراتب العسكرية ، ويأبى أن تصدر عنه الأوامر ويسجل نفسه في قيد الأميين ، وما كان يفعل ذلك لتواضع أو حياء أو تضحية ، بل لاعتقاده أنه أقوى حيث هو من مكانه في وظيفة الضابط أو القائد وهي مفتوحة له على السواء . وقد سبقه ستالين في هذا المضمار إذ ارتفع من حضيض المجتمع إلى قمة السيطرة السياسية في روسيا دون أن يلحق باسمه لقباً من ألقاب السيطرة ولو لقب وزير . ولم يعدل عن هذه الخطة إلا في آخر الأمر يوم اضطرته الحال إلى توقيع المعاهدات وتدبير الحركات الحربية مع حلفائه الغربيين . فاتخذ لنفسه لقب رئيس وزارة ولقب قائد القواد .

وقال عن كارل ماركس وداروين : « لقد كانت في ماركس تلك الصفات التي لم تكن في داروين ، وهي اللدد ولطف الملكة الأدبية المعهودة في أبناء جلدته اليهودية ، وقوى هائلة من قوى المقت والكراهية والهجر والسخرية ، وسائر خلائق المرارة التي خلفتها المقاومة والاضطهاد في طباع عبقرية مدللة (كان ماركس طفلاً مدللاً في أسرة ميسرة) ، لفرط التنافر بين هذه العبقرية والبيئة التي نشأت فيها ، ثم أعقبت تلك المرارة في سنواته الأخيرة مرارة النفي والفاقة .

وقال عن أثر رجال الأفكار في رجال الأعمال : « إن فولتير وديدرو وروسو جعلوا روبسبير ونابليون ممكنين ، ولا سال وماركس وإنجلز وریشارد فاجنر جعلوا هتلر وموسوليني ممكنين أيضاً ، كما أصبح لينين وستالين وأتاتورك بعدهم في حيز الإمكان ، وأن ولز وشو وألدوس هكسلي وجود يفتحون باب الإمكان في إنجلترا لمن لا يدرية إلا الشيطان . ولعله مخلوق لا يقبله أحد من هؤلاء الحكماء ... فلا غنى للديمقراطية من مستمعين غير الساخطين في عالم الأدب أو أن تعد نفسها لمواجهة القلق منهم جهد ما تستطيع . وتكلم عن علاقة العبقرية بالخبرة العملية أو خبرة الشغل - مستشهداً بشكسبير - فقال :

« إليك مثلاً حالة شكسبير . لقد هجر المدرسة مبكراً ليساعد أباه ، وكان متاجراً لا بأس به من المتاجرين في ستراتفورد . ويبدو من سيرة شكسبير التالية أنه كان خليقاً بهذه الخبرة التجارية أن يربح في قريته ويعيش في رخاء . غير أنه انطلق مع رسالته الأدبية ومهمته التاريخية فبرح قريته وذهب إلى لندن ، - كما ذهبت - حيث تمكن من توطيد مقامه على باب المسرح بتنظيم مواقف الجياد التي يمتطيها رواد المسرح من الفرسان . وقد كان مارلو صاحب

القلم القدير ملك الكتاب المسرحيين يومذاك . فلما قضى
نحبه أثبت شكسبير أنه لا يقدر على كتابة الروايات بالكيـلة
على نحو يضارع قدرة مارلو في صناعة القلم وحسب ،
بل هو قادر على إبداعها بفضة المتعة والفطنة فوق ذلك ،
فطفق يعيد تأليف الروايات القديمة و« يمسرح » الحكايات
المهجورة ، وبلغ من إتقانه لصوغها أنه لم يحاول في عمره
القصير (٥٢ سنة) غير مرة واحدة أن يضع رواية من
مبتكراته . على أنه مع اعتباره التأليف حرفته الأولى لم
ينس عادات (الشغل) ولم يزل يقرنها بعمله حتى استطاع
في الأربعين أن يعود إلى ستراتفورد وهو الـحتلمان وليام
شكسبير صاحب الأرض المملوكة والدرع الضافية ، بعد
أن فارقها وهو الهارب شاكربر Shaxper ، وأقام هنالك
في أجمل بيت على مشرع الطريق . وقد كان زملاؤه في
كتابة المسرحيات فئة من أساتذة الجامعات لم تجبرهم الضرورة
على إتقان عاداته العمالية ، وأتقنوا بدلا منها تلك العادات
التي لا جدوى لها في (الشغل) كتسطير التوجيهات المسرحية
بلسان اللاتين . فابتلوا بالفاقة وعاشوا وماتوا — كما حدث
لشاعمان أكبر منافسيه — عيشة ضنك ومتربة بالقياس إليه .
ولو أن جون شاكسبير تسنى له أن يعلم ولده في الجامعة

لشقي وليام بذلك التعليم .

وقال عما استفاده من موليير وديكتر : « ألفيت أن الوسيلة المثلى لبلوغ التأثير الذى يصطبغ بصبغة التجديد والابتكار أن استحيى الأثر العتيق للخطب الطنانة المسهبة ، وأن أثبت بأسلوب موليير وأنتزع الشخصيات كما هى من صفحات شارلز ديكتر » .

وقال عن سياسة أبسن : « لما كانوا يلحون على هنريك أبسن أن يتصل بهذا الحزب أو ذاك من الأحزاب السياسية كان يقول إننى لا أنتمى إلى حزب من الأحزاب . فإننى أجمع فى نفسى بين اليمين واليسار ، ويرضىنى أن أشعر بآرائى المستحدثة وهى تمتزج بآراء الأحرار والاشتراكيين والمحافظين ولا سيما العمال والنساء . إلا أننى لا أعنون نفسى بعنوان الحر أو المحافظ أو الاشتراكى أو المطالب بحق الانتخاب للنساء . فالقواعد الحزبية ليست بالقواعد الذهبية . وليست هنالك قاعدة ذهبية على الإطلاق » .

ثم قال : أراى فى مثل الموقف الذى كان فيه أبسن من حيث العلاقة بالأحزاب .

وقال عن فاجنر الموسيقى العظيم : « إن العالم تحكمه الأعمال ولا تحكمه النيات ، وإن خاطئاً واحداً فعلاً ليساوى عشرة

من القديسين والشهداء الفاشلين . ولقد كان لفاجنر —
كسائر العباقرة — صفات الإخلاص الممتاز والتقدير الفائق
للوقات والطلاقة الممتازة من غواية الشهرة بين الحركات
الشعبية ، وكانت له فطنة ممتازة إلى حقائق السلطة السياسية
بمعزل عن الدعاوى والوثنيات التي يكمن وراءها السادة
الحقيقيون الذين يجذبون السلك ويحشون المدفع .

وقال عن بيرون : « إن استغراقه في وساوس الفشل —
فشل غيره وفشل نفسه — في المطابقة بين حياتهم وأمثالهم العليا ،
وانغماسه من جراء ذلك في سوء الظن بالإنسانية ، وثقته
الصبيانية المطلقة بصدق تصوراته وخبث هذه الدنيا التي
لا توليها حقها من التصديق ... كل أولئك أكسبه تلك
السمة التي نصفها فاجع ونصفها مضحك ، وغاص به
في الوحشة الخفية التي توحى إليه صورة تاريخ غريب
مفزع لم يعقب غير الحسرة والندامة » .

وقال عن نيوتن في سياق الكلام على العبقرية والمناصب
الحكومية : « إن نيوتن كان وشيكا أن يصل إلى حيث
وصل إينشتين لو لم يشغله بمنصب ناظر المسكوكات » .

* * *

وليرنارد شو أقوال كثيرة في عظماء زمانه وعظماء سائر

الأزمة موزعة في رواياته وأحاديثه ، ولا فرق في جوهرها وطبيعتها بينها على الحملة وبين الأمثلة التي أوردناها .
ولعله قد أعطانا فيها ميزاناً لنفسه لا يختلف كثيراً عن الميزان الذي وزنه به ناقدوه ، وهي — إذا رفعنا عن كفة الميزان بعض الصنجات كما تقدم — تعرضه لنا في صورة جمعت بين الطيبة والخصافة والإقدام ، ولم تخل من شيطنة الحيوية أو الصبائية ، وما نحسب « الحيوية » قد خللت قط من شيطنة تلائمها ، سواء منها حيوية الدهن وحيوية الغريزة وحيوية الطفولة ... وما مصدر الشيطنة كلها في الطفل الصغير ؟ إنها الحيوية النامية لا مرأى !
ومن ثم ذلك الشبه الدائم بين العباقر والأطفال

شو ومصر

هناك كلمة واجبة في كل ترجمة لبرنارد شو تكتب في مصر باللغة العربية ، وهي الكلمة التي ينبغي أن يشار بها إلى موقفه الكريم من الأمة المصرية بعد حادث دنشواي المشهور .

وقد يحتاج القارئ العصري إلى تلخيص وجيز لهذا الحادث ، لأنه حدث في سنة ١٩٠٦ قبل أن يولد أبناء الأربعين في الجيل الحاضر ، فهم لا يعرفونه إلا من طريق السماع أو الاطلاع .

ونخاطب الحادث بغاية الإيجاز أن ثلثة من جيش الاحتلال خرجت للصيد على مقربة من قرية دنشواي منتصف الصيف سنة ١٩٠٦ (١٣ يونيو) فاحترق بعض الأجران وقتلت زوجة أحد الفلاحين من طلقة نارية ، واشتبك الفلاحون بالضباط فتفاهم هؤلاء على اللياذ بأقرب موقع لطلب النجدة ، ومات أحدهم بضربة الشمس بعد أن عدا مسافة طويلة في ذلك القيظ الشديد ، كما ثبت من تقرير الطبيب .

وما وصل الخبر إلى القاهرة حتى صدر الأمر العاجل بعقد المحكمة المخصصة ونقل المشنقة إلى القرية . ثم صدر الحكم بالشتق على أربعة وبالسجن المؤبد على اثنين ، وبالسجن خمس عشرة سنة على واحد ، وبالسجن سبع سنوات على سبعة ، وبالسجن سنة وخمسين جلدة على ثلاثة ، وبخمسین جلدة على خمسة . وتم تنفيذ الحكم في ساحة تطل عليها مساكن المشنوقين والمجاودين .

هذه خلاصة الحادث الذي جرد له برنارد شو حملة من أقوى حملاته وكتب عنه في مقدمة روايته « جزيرة جون بول الأخرى » فصلا مسهباً في ست عشر صفحة ، لم يكتب أحد عن قضية دنشواي ما يضارعها في صدق الدفاع ومضاء الحجة وشدة الغيرة على المظلومين في الحادث المشؤم .

وقد كاد اسم شو أن يقرن باسم دنشواي في تلك الآونة ، بل نهكم بعض الكتاب المستعمرين فاشتق من اسم شو واسم دنشواي نسبة واحدة باللغة الإنجليزية ، وهي شافيان Shavian ... إذ كانت هي النسبة إلى شو وهي النسبة أيضاً إلى دنشواي بعد اختصارها على عادة الإنجليز من Denshavian إلى Shavian مقطعتها الأخير .

وما قاله في تلك المقدمة : إن الفلاحين المصريين لم يتصرفوا

في الحادث غير التصرف الذي كان منتظراً من جمهرة
 الفلاحين الإنجليز لو أنهم أصيبوا بمثل مصابهم في
 المال والحرمانات ، وإن الضباط لم يكونوا في الخدمة يوم
 وقوع الحادث ، بل كانوا لاعبين عابثين أساءوا اللعب
 وأساءوا المعاملة ، وإن الفلاح الإنجليزي ربما احتمل
 عبثاً كهذا لأنه على ثقة من التعويض . ولكن القرويين
 في دنشواي لم تكن لهم هذه الثقة بالتعويض ولا بالإنصاف ،
 وأن أحد المشنوقين — حسن محفوظ — كان شيخاً في الستين
 يبدو من الضعف كابن السبعين ، فلو لم يشنق بلحاز أن
 يموت في السجن قبل انقضاء خمس سنوات .

وأجمل شو تاريخ المحكمة المخصصة التي أنشئت لمحاكمة
 من يعتدون على جنود الاحتلال ، وأجمل وقائع المحاكمة
 وأقوال الشهود وما جوزى به بعضهم على الصراحة في أداء
 الشهادة ، وأشبع لورد كرومر ووكيله مستر فندلي تقريراً
 وسخرية على ما كتباه عن القضية إلى وزارة الخارجية .
 ومنه قول مستر فندلي في تسويغ عقوبة الجلد بمصر : « إن
 المصريين قدريون لا يهمهم الموت كما تهتمهم العقوبة البدنية ...
 فكان تعقيب شو على هذا التعليل العجيب أن العجب إذن
 في أمر الأربعة المشنوقين ... أليسوا من المصريين القديين .



مناقشة

وقد شملت حملته الوزارة البريطانية والبرلمان الإنجليزى لأنهم لم يمنعوا تنفيذ الحكم بعد تبليغه ، وقال إن الإفراج عن السجناء من أهل القرية أقل تكفير منتظر عن هذه الكارثة البربرية . ولم يزل شو يتابع القضية بعد إقالة لورد كرومر ، وأعلن اغتباطه بعد سنة حين أثرت حملته ثمرتها المشكورة ، وأبلغوه أن العفو عن السجناء قريب .

وقد يرد على الخاطر أن شو وقف من قضية دنشواى موقف الإيرلندى المحق من الدولة البريطانية ، فمن خطر له ذلك ليغض من غيرته الإنسانية في موقفه هذا فتصحيح خطئه يزيد الرجل فضلا على فضله ، وبياناً لغيرته الإنسانية الخالصة في دفاعه . إذ كان بين الضباط البريطانيين المشتركين في الحادث اثنان إيرلنديان من أبناء قومه ، فشملهما باليوم الذى شمل به الآخرين .

والتعريف بهذه الناحية الإنسانية لازم فيما يكتب عن برنارد شو حيثما كان . كاتبوه . غير إنه ألزم ما يكون في كتاب ينشر في مصر لقراء اللغة العربية .

* * *

على أن مصر شغلت « شو » لمناسبة أخرى غير هذه المناسبة المحزنة ، ولعلها أقرب إلى الفكاهة التى يجد فيها

صاحبنا متاعاً لقلمه ولسانه .

فقد تقرر في سنة من السنين الدراسية (١٩٢٧ - ١٩٢٨) تدريس روايته « جان دارك » في الجامعة المصرية .
فأثار القرار اعتراضاً شديداً ممن سمعوا بالرواية ولم يطلعوا عليها ، لأن النبي عليه السلام يذكر فيها باسم راحي الإبل .
ووصلت الحملة على الرواية إلى مجلس النواب ، وتصدى أربعة من النواب لاستجواب الحكومة في هذه المسألة ،
وكان كاتب هذه السطور عضوا فيه فاشتركت في المناقشة لبيان الحقيقة ، وذكرت المجلس بموقف الرجل في قضية دنشواي ، وقلت إن العبارة المشار إليها قد وردت على لسان شخص من شخوص الرواية لا على لسان المؤلف ، وإن المؤلف وضع على لسان شخص آخر رده المصحح عليها ، فقال إن أتباع محمد عليه السلام أوفر أدباً من هذا في كلامهم عن السيد المسيح ، وإنهم يوقرون الحواريين ولا يقولون عن واحد منهم إنه « صياد أسماك » .

ونمي الخبر في أثناء ذلك إلى برنارد شو فقال لمندوب صحيفة « نيوز كرونيكل » الذي قصد إليه لمخادثته في شأنه :
« إن ما جاء في الرواية لم يكن رأيي أنا بل هو رأي الكنيسة في القرون الوسطى » .

وكان ناقلو الخبر قد أساءوا نقله وأفهموا الكاتب أن
الاعتراض على الرواية قد جاء من قبل الأساتذة والطلبة ،
فقال : « إن الطلبة المصريين فاتهم على ما يظهر أن
العبارة التي لم ترقهم لم تصدر مني وإنما صدرت من كوشون
الذي عاش في القرن الخامس عشر . وإنني أفهم أن
تسيء هذه العبارة وأمثالها إلى جماعة من الأميين . بيد أنني
لا أدري كيف يأتي سوء الفهم من هيئة علمية كالجامة
المصرية . ألم يستطع أولئك الجامعيون أن يروا ما في المقارنة
من المدح والثناء على النبي ؟ ... ولماذا لم يقرأوا ما قال
إيرل وارديك من الإشادة بالإسلام على حساب المسيحية »
ثم ختم الحديث بشطحة من شطحاته فقال : « إن آخر
كلمة أقولها في هذه القصة : إن الأساتذة يستحقون العزل
العاجل جزاء لهم . أما الطلبة فقد يستحقون الصفع والإغضاء .
وعزاء الأساتذة الذين عناهم شو أن العقوبة التي اختارها
لهم أخف عقوباته لمن يهتمهم بالحمود والتضييق على الحرية
الفكرية ... فهي رحمة وغفران منه حيث لا يقبل الرحمة
والغفران .

صورة مجملة

تخلص لنا مما تقدم صورة مجملة لبرنارد شو واضحة الملامح كثيرة الإشراف قليلة التظليل ، يقبلها الصديق ولا يرفضها العدو ، لأن أصدقاء برنارد شو يحسبون حساب المبالغة المألوفة منه فلا يبلغون به مبلغ دعواه . أما أعداؤه فلا يحقدون عليه .

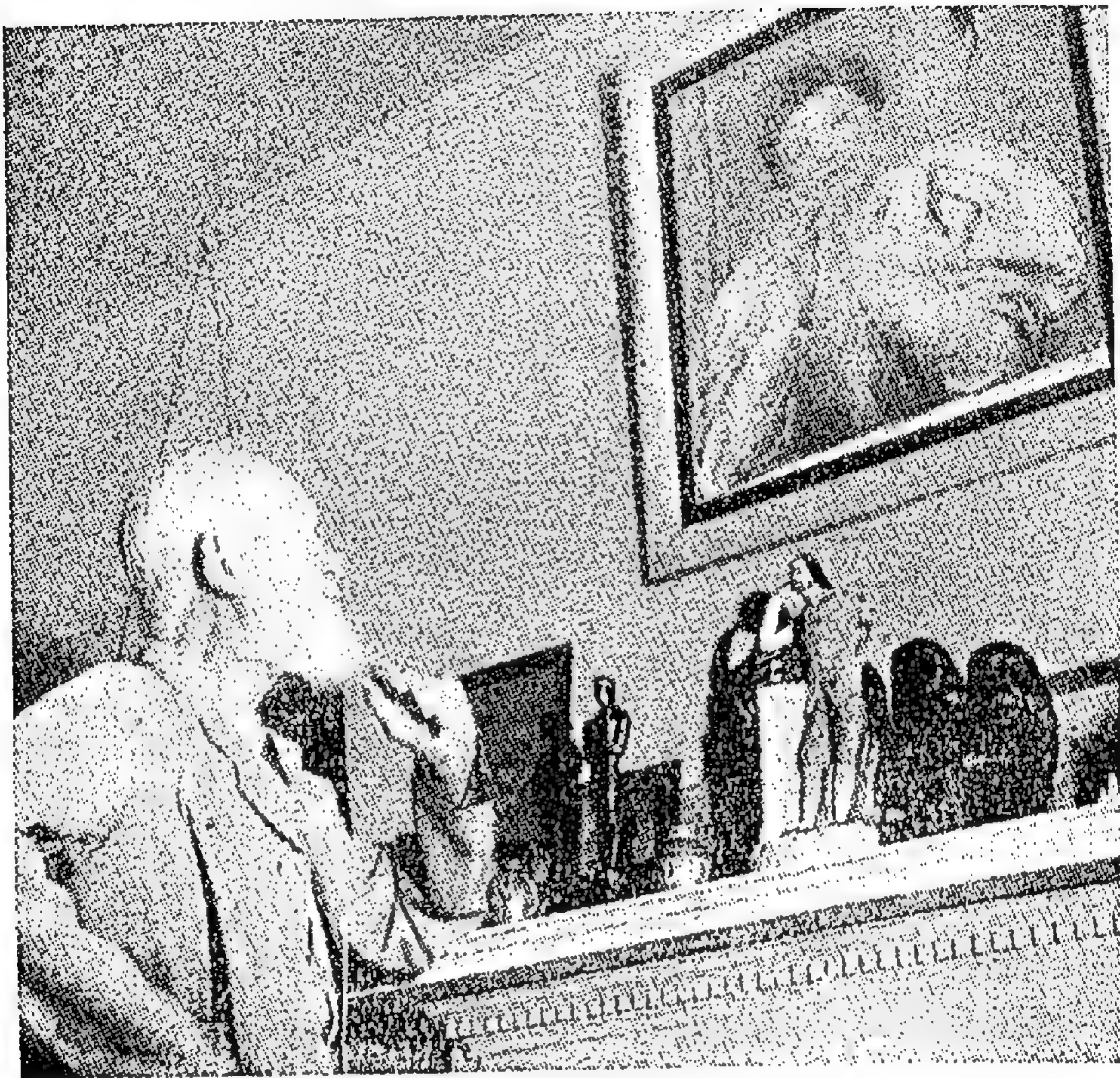
ومجمل الصورة التي تخلص لنا من أوصاف برنارد شو « الإنسان » أنه رجل طيب القلب محمود الطوية ، مطبوع على البساطة والسلامة ، يكاد يعيش في حياته الخاصة معيشة النساك المتألهين ، فلا يأكل اللحوم ولا يشرب الخمر ، ولا يحتفل بالمائدة في طعام ولا شراب ولا حلية ، وأيسر ما يقال عن بساطة مائدته المفضلة إنها خشب بغير مفرش . لأن المفرش فضول ، وجمال الفن مطلوب في مواضعه ، وليس من مواضعه مائدة الطعام .

يعيش في حياته الخاصة معيشة البساطة بل التقشف

الذى لا يميزه من عامة الفقراء ، وهو على هذا محدود من كبار الأغنياء ، بل هو فعلا من أكبر الأغنياء بين زمرة الأدباء العالمين ، وكثير من غير زمرة الأدباء .

وليست معيشتة هذه عن شح ولا كرازة ، ولكنها نفور من البذخ والبهرجة ، وإيثار للسهولة و « ذوق » الرياضة ... وإنه ليحب المال ويعلن حبه ولا يرى معابة في جمعه وتوفيره ، ولكنه حب لا يملك عليه رشده ولا ينسيه ما هو خير من المال وأولى بتقديمه وإيثاره . فترك التأليف المسرحى زمنا وهو يدر عليه الألوف من أرباح المسرح والصور المتحركة وحقوق الطبع والترجمة في البلاد المختلفة ، وشغل نفسه بتأليف كتاب رخيص الثمن يعلم به النساء ما ينبغي أن يتعلمنه من حقوق السياسة وآدابها وأسرارها ، ولا تقل خسارته في هذا البذل المغبون عن عشرات الألوف من الجنيهات .

وهو على حقيقة طبعه في حياته الخاصة ، لا صفة له أصدق وأعمق من البساطة والسلامة ، وكل ما يعزى إليه من البذخ والتهجم فهو في ميدان الحياة العامة ، على سن القلم وصفحات القرطاس .



ينتظر إلى صورة زوجته من صنع المصور « سرتوربوس »

ولك أن تسمى التنفج المؤلف منه بذخاً ، والغلو الذي يلازمه في نقده وسخريته تهجداً . إلا أنه بذخ القافية وتهجم النكتة . فليس بينه وبين النية المدخولة والطبيعة السيئة وشيجة من وشائج الطبع الذميم .

ونحن نستطرد هنا من صورة الرجل في حياته الخاصة إلى صورته في حياته الفكرية ، أو حياته العامة على الإجمال . فقياس النكتة هو قياسه الوحيد في هذه الصورة .

وهو لا يرتضى هذا القياس ، ولا يزال يقول كلما فرق بينه وبين شكسبير إنه هو صاحب رسالة بلحيله وللأجيال المقبلة ، وإن شكسبير لم تكن له رسالة يؤديها بلحيل من الأجيال . والواقع أن هذه التفرقة نفسها هي إحدى نكاته التي تخضع لذلك القياس ، وليس هو في حكمه على شكسبير ولا في حكمه لنفسه بمصيب .

إن شكسبير قد أحيا التاريخ بقريحته الخالقة ، فعرف أبناء قومه بأنفسهم وعرف الناس بالتاريخ وعرفهم بالحياة ، وليس بعد إيجاد الوجدان القومي ولا بعد تعريف الناس بالتاريخ والحياة من رسالة يطمع فيها شاعر عظيم .

أما شو فلو أراد الناس أن يتبعوه في وجهة من وجهاته المتعددة لحاروا في مفترقها ولم يجدوا بين تلك الوجوهات المتعارضة غير

جامعة واحدة ، وهى جامعة النكتة البارعة أو « الوثبة الرياضية »
التي ترضيه بحركتها وهو يقفز إلى اليمين كما ترضيه بالحركة
نفسها وهو يقفز إلى اليسار ! . ومن حوله النظارة يعجبون
ويصفقون ، ولا يعنيه أن يقيسوا مسافة الاتجاه كما تعنيه
الوثبة « الفنية » على أى اتجاه !

فهو من الفرديين مع إبسن ، ومن الاشتراكيين تارة
مع كارل ماركس وتارة مع جماعة الفايين .
وهو هو من أنصار الحرية المتطرفين ، ومن المشيدين
بالسلطة الموحدة والدولة التي يحكمها بأمره زعيم .
وهو من أنصار الجماعات البشرية ، ومن المؤمنين بالبطل
أو السوبرمان .

وهو يوصى بحب المال ويعظم شأنه ، ثم يرى أنه قاصر
عن إسعاد صاحبه وأن سعادة الضمير تكسب بثروة الروح
لا بثروة المال .

ونقائضه فى المسائل الصغيرة أكثر من نقائضه فى تلك
المسائل الكبيرة ، وقد يقول الكلمة ويرد عليها بغيرة واحدة
فى القول وفى الجواب ، والقراء أو المستمعون يعجبون بضربته
هنا . وضربته هناك ، كما يعجبون بضربة اللاعب وقرنه فى
حلقة الملاكمة والصراع .

فالشعور الرياضى ، أو الشعور بالنكتة الباردة ، هو الشعور الغالب على فارس هذا الميدان والناظرين إليه . ولهذا تسمع الإعجاب به من المحافظ والمجدد ، ومن الروحى والمادى ، ومن أنصار الديمقراطية وأنصار الفاشية ، وكلهم يقبلون « النكتة » ولا يمعنون بعد قبولها فى التحليل والتعليل .

قال شرشل فى الفصل القيم الذى كتبه عنه : « ينحيل إلى أن الندماء المهرجين الذين قاموا بذلك الدور النفيس فى القرون الوسطى إنما أنقذوا جلودهم من الساخ ورقابهم من اللى بتلك الحيدة أو تلك المساواة التى كانوا يتوخونها فى توزيع نكاتهم وسخرياتهم على كل جانب وكل إنسان بغير تمييز ولا استئثار ، فقبل أن يجرّد هذا النبيل سيفه ليجزى النديم على ما أصابه من لسانه اللاذع إذا به يثرب ضاحكا مما أصاب منافسه أو زميله ، وإذا بهم جميعاً فى شاغل بأنفسهم عن مد أرجلهم بالرفس لمن يرفضهم . وهكذا نجا النديم المهرج ووجد سبيله إلى أخطر المواطن ، ونعم بالأعيبه فى الحرية تحت نظرات الهمجية والطغيان الزائغة من العجب والدهشة » .

وقد أصاب السياسى الكبير فى تصويره للأديب الكبير ،

فهذا الذى جعل شو كما قال إينشتين « يدرك حب الناس وإعجابهم المرح به من طريق قادت الآخرين إلى الاستشهاد ». فلا محل للاستشهاد حيث لا يضرب الضارب فى معسكر واحد ، وقلمما يتعصب الناس على أحد لم يتعصب لشيء يؤثره بحماسة وتوقيره ، ويغضب من أجل هذا من كانت لهم حماسة فى جانب سواه .

على أنه لا محل للاستشهاد عامة فى معركة شو بين الأرباب والأوثان ، فقد أصبحت الأرباب التى يضربها وليس لها عابدون ولا مقدسون ، وتحطمت الأوثان من حوله وهو يقذف النظارة بأعشارها ، فيحسبونها لعبة رماية واتقاء ولا يخطر على بالهم أنها معركة هياج وسفك دماء .

* * *

ومن إغراء السانحة الأولى تلك المقارنة التى تنعقد أحيانا بين شو وقولتير على اعتبار أنهما الساخران الثانى فى القرن التاسع عشر والقرن العشرين .

والحقيقة أن الشبه بينهما لا يتقارب فى موضع حتى يتباعد فى مواضع ، وأهم ما بينهما من مواضع الخلاف أن قواثير قد اتخذ « النكتة » اللاذعة سلاحاً فى حرب حامية . أما شو فقد عكس الآية وجعل « الحرب الحامية » نكتة أو ملعب

رياضة . وكان قولتير يعمل في ميدان قائم الأصنام والأوثان ، ولم يكن في ميدان شو غير أصنام دالت دولتها وأوثان مالت قوائمها ، ولعله لم يطلق غاراته على وثن قائم غير وثن « العلم الحديث » دون غيره . فذاك هو الوثن الذي حاربه شو وهو قائم الأركان في أوج القوة والسلطان .

ولم يحاربه شو لأنه يعادى العلم كما عاداه أبناء القرون الوسطى ، وإنما عاداه لأنه عدا طوره وجاوز حده ، وطلع على الناس أول مطلعته في نهاية القرن الثامن عشر كأنه صانع المعجزات وخليفة الدين والفلسفة والمعرفة الإنسانية في جميع شعابها غير مدافع إلى آخر الزمان . فطامن شو من هذه الدعوى العريضة وأعطى ما للعلم للعلم وأخذ منه ما ليس له أن يدعيه فضلاً عن أن يدعى التفرد فيه ، وكان توفيقه الأكبر في تفنيد مزاعم العلماء الذين زحفوا على محاريب الفنون الحميلة فحاولوا أن يأخذوها بالمبضع والمشرحة . كما يصنعون في المعامل والمستشفيات . فكانت صولة شو عليهم زاجراً نافعاً جاء في إبانه ، واستنقذ النقد الفني على الخصوص من المبضع والمشرحة ليرد إلى الفنون ما للفنون ، ويعلم العلماء أين يسكتون وأين يتكلمون .

إلا أن حرب الأوثان لا تتشابه في جميع الأحوال ، ولا

سيما وثن العلم الحديث في أواخر القرن العشرين .
فليس لوثن العلم الحديث سدنة يقدرّون على تسخير
العامة والجهلاء في خلق الشهداء والضحايا ، وربما كان
الراضون بنقد العلم أكثر عدداً وأشدّ بأساً من الساخطين
على ناقديه .

ولا ننس أن العلم الحديث كان قد مضى على نشأته
قرن كامل في عصر شو « الذهبي » وهو أوائل القرن العشرين ،
وكان في هذه الفترة قد استنفد قوة الدفعة الأولى ، وترك
أنصاره ومنكريه سواء على استعداد للشك في معجزاته أو
الشك في خلافة « البحث التجريبي » لسائر البحوث
الإنسانية ، ومنها بحوث العقل والعقيدة . فلم يكن في المعركة
محل للشهداء ، بل كانت على دأب شو في جولاته وصولاته
معركة رياضية ، يتصافح بعدها الغالبون والمغلوبون .
ويبقى بعد هذا جميعه أن البراعة الفنية هي غاية ما ينشده
برنارد شو من نكاته ولذعاته ، وأنه قد ينسى الواقع والصواب ،
بل ينسى التبعة الأدبية في سبيل البراعة و « اللعبة » البهلوانية
المتقنة .

ويبدو لنا أن تعليل هذه الخصلة في الرجل والكاتب على
السواء غير عسير ، فإنه ورث من أبيه وأمه معاً قلة الاكثراث

بالأوضاع القائمة ، وقلة الشعور بالتبعة و « المسئولية »
وكثيراً من الاستخفاف بما يهم الناس ويلعجهم ويضطرمهم
إلى الجهد والتدبر الطويل .

فكان أبوه يدمن السكر ولا يحفل بشيء ، وكان إذا
أصيب بخسارة أو تعرض لبلية أرسل القهقهة وراء القهقهة ،
حتى ينحيل إلى ناظره أنه مسلوب الرشاد ، وقد اجتزأت
أمه على أن تترك زوجها وتعيش مع معلمها الموسيقى ، دون
أن تحفل بالبيت والبنين ، وبما تلوكة الأفواه من التهم
أو المعاذير .

أما تعليل تلك الخصلة من الناحية الفنية فقد نلتمسه
في شيئين اثنين : أحدهما نشأته الموسيقية وانصرافه إلى
العزف والإيقاع منذ ضباه الباكر ، فأصبح « الوقع » عنده
مقدماً على الجواهر واللباب ، ولا سيما الوقع الذي يتوخاه
من لم يبلغ من الفن الموسيقى مبلغ الرجل الذي يؤدي فيه
معاني الجواهر واللباب .

وثانيهما أنه بلغ سن الكتابة والاشتغال بالمسائل العامة
في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وهي
الفترة التي كثرت فيها الدعوة إلى نبذ كل قديم والتعلق بكل
جديد ، فأصبح الإغراب والإبداع مقدمين على التحقيق

والتحريض ، وأصبحت الحاجة إلى التنبيه والإعلان لازمة من لوازم الصحافة والمسرح وما يتصل بهما من أبواب الكتابة . قال في جزيرة جون بل الأخرى : « إن طريقي في المزاح أن أقول الحق الصراح ... إنه أعجب مزحة في هذه الدنيا » ، وقال في أجوبته على الأسئلة التسعة : « إن أسلوبى هو أن أتعب غاية التعب فى استنباط ما ينبغى أن يقال . ثم أن أقوله بعد ذلك بأدنى العبارات إلى الاستخفاف » . وقد كشف سر صناعته فى هاتين الكلمتين بغير مواربة ولا تدجيل ، لأنه على أسوأ ما يكون يعربد ولا يدجل . ولن يستخلص من كلامنا فى هذه الصورة المجملة أن شو لم يعمل شيئاً ولم تكن له رسالة خاصة فى تاريخ الإنسانية ، فغاية ما فى الأمر أن الرسالة التى أداها فعلاً غير الرسالة التى أرادها أو أراد أن يتسم بها فى حكمه وتقديره . وإنما يقال عن الكاتب إنه لم يعمل شيئاً ولم تكن له رسالة إذا استوى ظهوره وخفاؤه ، وكان الميدان بعده كما كان يوم وصوله إليه .

وكل شىء يمكن أن يقال عن شو غير هذا المقال . فإن الفرق لعظيم بين ما كانت عليه الثقافة الفنية فى منتصف القرن التاسع عشر وما صارت إليه فى منتصف

القرن العشرين ، وفضل شو في هذه النقلة البعيدة لا يعلو عليه فضل كاتب ولا أديب في تاريخ الثقافة الحديث . لقد خلت الساحة التي عمل عليها من ركام الانقراض والطلول التي كانت مبعثرة فيها ، وقامت على موضعها أسس تنتظر البناء وحجارة تصلح للتعمير .

وقد عود الناس الساحة معه فتعودوها مع غيره ، ووسع الآفاق للأفكار الإنسانية بمحاسنه وعيوبه على السواء . فقد عيب عليه أنه يقول بالرأى ونقيضه ويهجم على العقل الذي ذب عنه وحماه . فلما رأى الناس كاتباً واحداً يحيط بالفكرة الواحدة من جانبي نقدها وتأييدها آمنوا بحق الخلاف بين الخصمين وألقوا تعدد النظر حينما انحصر النظر في جانب واحد يتشبه به ولا يمتد إلى سواه ، ولم يعرف العصر الحديث في الأدب الإنجليزي — أو الأدب العالمي — كاتباً ينسب إليه فضل مأثور في ذلك التحول إلا اقترن به فضل مثله لشو ، لا ينقص عنه وقد يزيد عليه .

وقد تم لشو ما لم يتم لأقرانه من حسن الأداة في صناعته : صناعة الكاتب وصناعة الخطيب . فهو صاحب أسلوب لا يضارعه أسلوب معاصر في السلاسة والصفاء ، وهو صاحب صوت أخاذ يستهوي الآذان ويستحب السامعون

أن يصدقوا إليه وإن لم يعتقدوا ما يقول .
وقد أنصفه أبناء عصره بما أحاطوه به من الشهرة والإعجاب ،
فإذا كان نصيبه من الشهرة أوفى نصيب فهو حق لا محاباة
فيه ولا مغالاة .

سطور وشذور

نختم هذا الكتيب بمقتبسات من مؤلفات شو توخينا فيها الإيجاز لتمثيل أسلوبه الخاص في صوغ الكلمات الجماعية والأوابد البارة والمفارقات « المعقولة » ، وهى المجال الذى يفوق فيه نفسه ويفوق فيه غيره ، حتى ليصح أن مطولاته جميعاً لم تكن إلا مناسبة يسوق فيها هذه « الفلوات » المقصودة . ولم نر ضرورة لترتيبها على حسب الموضوعات ، اكتفاء بما أجملناه فى الصفحات السابقة من آرائه فى هذه الموضوعات . وهى على هذا النسق أدنى إلى طبيعة التفرق التى صدرت بها أو صدرت عنها ، فى مختلف الأوقات والمناسبات .

* * *

التقاليد

لا تغضى من شأن الحكمة الهاجعة التى يتخذها التقليديون . فليس فى مقدور أحد أن يعيش فى مجتمع بغير تقاليد . والذى يحمل معشر الحصفاء تقليديين بجهل استطاعتهم



يستقبل جبريل پاسكال وڤيقياني

أن التقاليد تغنيهم عن كثير من الوقت والفكر والتعب والاحتكاك
 في مواطن شتى فتبقى لهم من وقت الفراغ للحرية ما
 لا يجدونه إذا خرجوا على التقاليد . وصدقيني إذا قلت لك
 إنك إذا لم تكوني قد وطنت النفس على قضاء العمر مبشرة
 بالخروج على التقاليد كأنها صناعة محترفة فأنت — كلما
 التزمت التقاليد من غير إسفاف إلى البلاهة أو العبودية أو
 الابتئاس والنكد — كانت الحياة أسلس لك وأيسر ، وعليك
 حتى إذا اتخذت الإصلاح صناعة — أن تقنعى بضرب واحد
 من مخالفة التقاليد تبشرين به وتقتصرين عليه . فإذا عولت
 مثلاً على محاربة الكعب العالي في الأحذية ، فاحرصي
 على أن تفعل ذلك وعلى رأسك قبعة من الطراز الأنيق .
 (الدليل السياسى للمرأة الذكية) .

* * *

فاجعتان

في الحياة فاجعتان : إحداهما أن تفقد أمنية قلبك والأخرى
 أن تظفر بها . (الإنسان والسوپرمان)

نوع من الانتحار

أكبر التضحيات في الزواج هي التضحية بمسلك الإقدام والاقترحام قبل الحياة : وهي ما يسمونه بالاستقرار . إن الذين ولدوا متعبين يشوقهم أن يستقروا . ولكن الاستقرار عند من ولدوا بنفوس نضرة قوية نوع من الانتحار . (مقدمة أندروكلير والأسد)

منى تموت الأكذوبة

إذا شاعت الأكذوبة كما تشيع أحاديث الخرافات والمعجزات فاللحاق بها في سرعتها مستحيل . ومهما يجتهد المفندون في إثبات بطلانها فالأغبياء لا يزالون يرددونها والصحيحون يتناقلونها ، حتى يسأموا الرغبة في تصديقها ويومئذ تموت ميتها الطبيعية ، ولكنها لن تموت قبل ذلك . وإنها لميتة بطيئة قد تظل قرناً أو قرناً ونصفاً إذا جاز أن أعتمد على إحصاء الأكاذيب التي كشفت في طفولتي ولا تزال حية في مختتم حياتي .

(الدليل السياسي للجميع)

إن الناس مسئولون أن يقتربوا كثيراً من الخسة ليحتفظوا
بالكرامة . (على لسان دورا في رواية فاني)

القانون

سير هوارد سيسلي — إذا أردت أن تفعل شيئاً يخالف
القانون فارجمي دائماً إلى مشورة رجل قدير من رجال القانون
ليدي سيسلي — نعم هكذا أفعل .. (ارتداد كابتن براسبوند)

أشفقوا على الأغنياء

إن الأغنياء يخافون الفقر أشد من خوف الفقراء إياه ؛
لأن الفقراء قد تعودوه وألفوه . (دليل السياسة للجميع)

الجاذبية الجنسية

إن أقوى الجاذبيات الجنسية قد توجه بين اثنين يختلفان
في الذوق والكفاءة اختلافاً لا يطيقان معه العشرة مدى
أسبوع فضلاً عن مدى الحياة . ولهذا لا ينبغي أن يقترن
أحدهما بالآخر وإن بدا أن ذريتهما — وهي مقصد الطبيعة —
مخلقة أن تأتي على أصلح ما يكون من الوجهة الحيوية .
(دليل السياسة للجميع)

الحب مبالغة

إنك كجميع الفتيان تبالغ في تقدير الفرق بين فتاة
وفتاة . (ماجور بربارا)

السعادة

السعادة . السعادة . إنها لشيء ليس في الحياة ما هو
أدعى منه إلى الملل والسآمة . أتحسبني أبلغ ما بلغت لو
بليت بالسعادة . (نابليون في رجل القدر)

السعادة والعظمة

ليس المهم ما أحب وما أكره . و إنما المهم أن أفعل ما
يلزم . ولا متسع من الوقت عندي للاشتغال بنفسى . هذه
ليست بسعادة ، ولكنها هى العظمة .
(كليوبترا فى قيصر وكليوبترا)

نصائح الأطباء

منذ خمسين سنة أكد لى جمع موقر من الأطباء أننى
سأهلك من سوء التغذية إن لم آكل اللحوم . ولا يزال

الأطباء على هذه النصيحة كأنما قد مات جميع النباتين
— ومنهم أنا — فى الموعد المقدور . (دليل السياسة للجميع)

الفضائل والذائل

الناس لا يحفظون فضائلهم وذرائلهم منسقة منضدة كل
منها على حدة . إنها مخلوطة ! (بيت القلب الكسير)

الأمانة

لو أننى أصبحت رجلاً أميناً لأصبحت كذلك رجلاً
فقيراً ، ويومئذ لا يوقرنى أحد ولا يعجب بى أحد ولا يشكرنى
أحد . أما إذا كنت على نقيض ذلك جسوراً طماعاً غير
متخرج ثم نجحت واستغنيت فهم جميعاً يوقروننى ويعجبون بى
ويزدلفون إلى وينحنون أمامى . يومئذ ولا شك أستطيع أن
أحتمل ترف الأمانة ! (من الجودة لا يصدق)

الحرية الكاملة

الحرية الكاملة يحلم بها العبيد لأنهم لم يجربوا أهوالها .
(من الجودة لا يصدق)

الأوهام والأحلام

إننا وشيكون أن نموت من العته الذى يصيبنا لقلة « تشغيل » عقولنا إن لم نملأ رؤوسنا بالأحلام الفارغة التى نستمدّها من الصحف المصورة والأقاصيص والمسرحيات والأفلام .
 إن هذا الحشو يحينا وإن كان يزيف لنا كل شىء حتى يحيلنا أخيراً إلى طائفة من المجانين الخطرين فى هذه الدنيا .
 (دليل المرأة الذكية)

الحرب

لو كنت ربّاً نافذ القضاء لوقفت الحرب فى أسبوع واحد ببضعة ملايين من الجراد والأرضة أطلقها على كل فدان فى كل إقليم من أقاليم المقاتلين . فلا يلبثون يوماً حتى يجادلوا أنفسهم مقاتلين ولكن لا ليقاتل بعضهم بعضاً بل ليقاتلوا تلك الجيوش الدقاق التى تستبسل فى الهجوم عليهم وعلى جثث موتاهم وبيادر أطعمتهم فى عدد لا يحصى ونظام لا يقهر ... فى ذلك اليوم لا يعرفون ساميين وأعداء للساميين ولا بريطانا وجرمانا ولا أمريكيين ويابانيين ولا صغاليك وأصحاب أموال ولا ديمقراطيين ومستبدين ولا مسلمين وبرهمنين

ولا سودا وبيضا ولا صفراً وحمرا ، ولا إيرلنديين أيضاً ...
 بل رجالا ونساء يستنقذون الحياة الإنسانية في لهفة وفزع
 من تلك الغارة التي لم يعرفوها من قبل إلا نماذج في حيز
 الاحتمال . (دليل السياسة للجميع)

العظماء

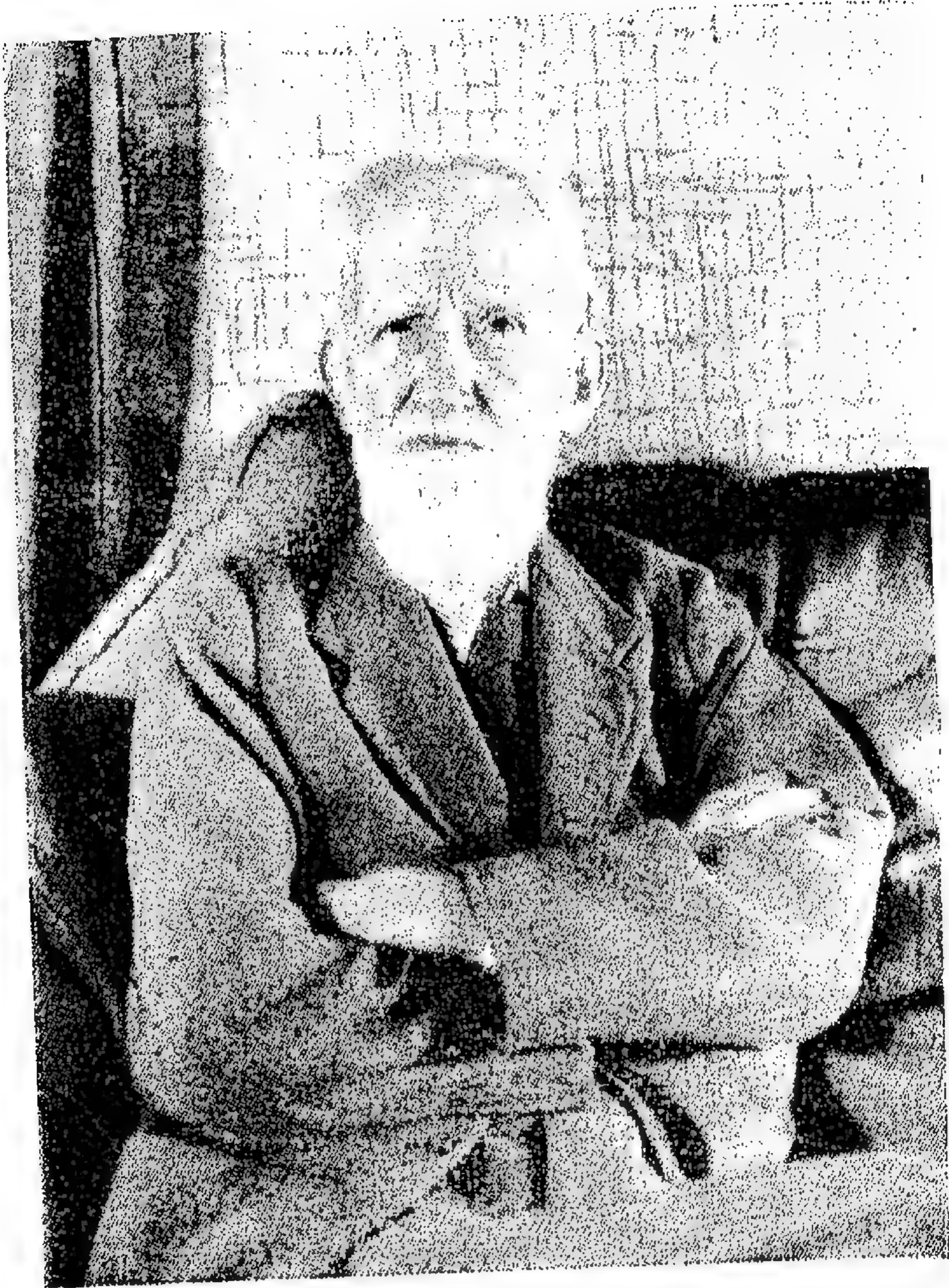
إن فلتات الطبيعة التي نسميها بالعظماء لا تسجل ما
 أدركته الإنسانية بل ما هو مستطاع ومأمول . (مقدمة جنيف)

الإنجليزى

نخذ مع الإنجليزى فى حديث من أحاديث الجلد ينصت
 إليك لحظة كما ينصت إلى عازف يسمعه دورا من أدوار
 الموسيقى السلافية . ثم يرتد إلى ملعبه أو نادى سياراته أو
 طياراته ، أو إلى امرأته كما ترتد قطعة من المطاط جذبتها لحظة
 ثم أرخيتها . (عودة إلى متوشالبح)

المخالفون

إننى بلغت من السن ما يتيح لى أن أعلم وأن أخاف
 تلك الكراهية العنيفة التى تلقى بها الحيوانات الإنسانية



في التسعين

— كغيرها من الحيوانات — كل مخلوق تعس ساء حظه
فلم يشبههم في كل شيء وأصبح خرقاً في الطبيعة كما يقولون .
(عودة إلى متوشالاح)

المرح

لا ينقطع المرح من الدنيا لأن الناس يموتون ، ولا ينقطع
البلد من الدنيا لأنهم يضحكون . (مشكاة الطبيب)

جاذبية الجنس

إن جاذبية الجنس على نفعها في تعمير العالم — لا شأن
لها بالجمال ، ولعلها تعمينا عن القبح بدلا من أن تفتح
أعيننا للجمال . وهى التى تهىء لنا أن نطبق هذا العالم
المفعم بكل قبيح من المناظر والأصوات والآدميين ، وفى وسعك
أن تستغنى عن زهرة ميلو لأن الفتاة التى على مقصف
المرطبات تنسيك إياها . (فرانكلين برنابا)

البكم

هياشيا — . آه لو تسنى لى أن أقضى إجازة فى ملجأ
الصم والبكم . ما أشد حسدى للعجاوات . إنها لا تعرف
الكلام . (سوء التوفيق)

الشغل

شغل كل إنسان ليس بشغل لإنسان . (سوء التوفيق)

الحق

الحق هو الشيء الوحيد الذى لا يريد أحد أن يصدقه .
(رجل القدر)

سر ملك

شارل - دعنى أطلعك على سر . سر ملك يا عزيزى
جيمس . إن بطرس الصياد لم يكن يعرف كل شيء .
ومثله مارتن لوثر .

شارل - ولا أنت أيضاً .

شارل - نعم . ولكننى مطالب بأن أعمل غاية ما أستطيع
كما أعرف أنا ، لا كما يعرف بطرس أو مارتن . .
(أيام الملك شارل الذهبية)

السيد والعبد

ستتعلم أيضاً أن السيد إذا بلغ به الاتكال على عبده أن

يصنع كل شيء بيديه فقد أصبح العبد سيده ، لأنه
لا يستطيع أن يعيش بغيره . (عودة إلى متوشالاح)

الوثنية

إن تقديسنا المقرر للمبادئ السياسية إنما هو نقاب
نسخر به وثنيتنا في عبادة ذوى المكانة من المشهورين .

التأييد

إن الحكومة التى تسرق بطرس لتعطى پولس تستطيع
أن تعمل دائماً على تأييد پولس .

الحرية

لن يكون المدخنون وغير المدخنين على درجة واحدة
من الحرية فى مركبة السكة الحديدية .

٦ العقل والمعرفة

لا قبل لى بتغيير عقولهم ولكنى قادر على زيادة نصيبهم
من المعرفة . (مقدمة جنيف)

الطبيعة تقلد الفن

لاحظت عند شيوع نمط من أنماط الملامح ، في الصور التي نعجب بجمالها أنه لا يلبث طويلاً حتى يشيع في الطبيعة ، فإذا بالفاتنات اللاتي يتلقين قصائد الشعراء الصغار باسم « السيدات » في جيل من الأجيال ، قد ظهرن في الجيل الذي يليه وصيغات ونحاديات .

تجربة أخرى

على النوع الإنساني أن ينقد نفسه . فليس ثمة من سبب يدعو إلى الإيمان بضرورة نجاته وأنها حقيقة واقعة لا مناص منها . ليس هو بال مخلوق المثالي على أي وجه من الوجوه ، وكثير من أساليبه في حالته الراهنة تباع من السهاجة ألا يجسر هو نفسه على التصريح بها في المجالس المهيبة ، وتباع من الإيلام أن تضطره أحياناً إلى وصف الألم بالخير . إن الطبيعة لا تدين للنوع الإنساني بالعصمة أو البراءة . فهو تجربة تفلح أو تخيب بنتائجها دون غيرها . فإن لم تسفر التجربة عن جدوى ، فغيرها بالمحاولة أولى .

(عودة إلى متوشالغ)

الطبيعة الطاغية

أقول لك — للمرة الأخيرة — إننا لم نولد أحراراً ، ولن نصبح أحراراً في وقت من الأوقات ، فإذا قتل جميع الطغاة من البشر أو خلعوا بقى هنالك الطاغية الذي لا يقتل ولا يخلع ، وليس هذا الطاغية غير الطبيعة نفسها . وقد تكون الطبيعة سهلة رخية في جزر البحار الجنوبية ، تغمرك بالشمس ولا تكلفك من الجهد في طلب الطعام إلا أن تلقطيه بيدك . ولكنك — حتى في تلك الجزر — مضطرة إلى بناء كوخ ، ومضطرة — وأنت أنثى — أن تحملى البنين وتسهرى على تربيتهم بالجهد والمشقة . والرجال — بعد — ذوو ملاحاة وبحاجة وخصام وغيره ، ولا عمل لهم غير الحب والغريزة الجنسية ، فهم يخلطون الرياضة بالدربة ليتقاتلوا ويتناحروا ، وعليك أنت أن تدفعى عن نفسك بيدك .
(دليل المرأة الذكية)

الحكمة

لا نستفيد الحكمة بذكریات الماضي بل بما نتوقعه من تبعات المستقبل .
(عودة إلى متوشالاح)

الرأسمالية .

إن الرأسمالية ليست مهرجاناً للخسة البشرية .
 إنها طوبى من الطوبيات المثالية التى أزاغت بريقةها أناساً
 محبوبين أذكىء من عهد ترجو وآدم سميث إلى كوبدن
 وبرايث . والذين يسندون نظام رأس المال قوم حاملون من
 عشاق الرؤيا الذين يعملون أسوأ الأعمال بالنية الحسنة ،
 بخلافاً لإبليس الذى يعمل أحسن الأعمال بالنية السيئة ،
 وبهذه الخلمات فى أيدينا يتسنى لنا بضع دنياوات جديدة
 متى جمعنا الوقائع واستوعبنا الدروس التى نتعلمها منها .
 إذ أن الرجل الطيب صاحب النيات الطيبة مشغول
 قبل أن يقوى على إنجاز نياته ألا يقنع بالوقائع وحسب ،
 بل يجتهد فى وعيها وتمحيصها . (دليل السياسة للجميع)

الثوريون

طالما قلت إن الحركات الثورية تجتذب إليها القاصرين
 عن البقاء فى الأنظمة القائمة كما تجتذب إليها القادرين
 على ما هو خير منها . (أندرو كلير والأسد)

ما ليس عندي

لا ذوق عندي لما يسمى بالفنون الشعبية ، ولا احترام
عندي لما يسمى بالأخلاق الشعبية ، ولا إيمان عندي بما
يسمى بالديانة الشعبية ، ولا إعجاب عندي بمن يسمونهم
أبطالاً شعبيين . (عن نفسي)

الشجاعة

كل شجاعة متدنية . وبغير الدين نحن جميعاً جبناء .
(دليل المرأة الذكية)

الحرب الحديثة

وقفت في ميدان حديث من ميادين الحرب أرقب طائفة
من الجند يشنون غاراتهم ، فأشفقت عليهم لفرط المال الذي
يعروهم . كان لديهم مدفع مستور يغذونه بالقذائف ،
وكان لكل قذيفة فتيل يثبتونه فيها قبل تسليمها إلى الموكمين
بحشو المدفع . ثم يشد الجندى خيطاً فتندفع القذيفة في
الهواء وينطلق معها صوت مرعب . أين ذهبت ؟ وماذا
صنعت حيث ذهبت ؟ هل انفجرت ؟ هل لم تنفجر ؟

كل أولئك لا علم به لأحد من هؤلاء السائمين الذين يحملون
القذائف ويشبتون الفتائل ويشدون الخيوط ويعيدون ما يفعلون
مرة بعد مرة دون أن يحسوا شيئاً من الضججة التي تنجم عن
هذا العمل المكرر المتشابه ، ولم أستطع أن أفعل في
حسى أقل اهتمام بهذه الحركة حتى بعد اجتهدى في
تخيل جنود الألمان من الجانب الآخر دائبين على إرسال
القذائف بمثل هذه السامة . ولعل واحدة منها تسقط على
التل الذي وقفنا عليه . واستعدت في تلك اللحظة ذكر
المعارك التي وصفها هوويرس وقرأناها في صبانا فهاجت
خيالنا وأشاعت فيه النشوة والاهتمام ، وتساءلت ساخراً :
ترى ماذا كان هوويرس عسياً أن يقول في وصف هذه المعركة
التي أقف تحت نيرانها والتي يحاول المراسلون الحربيون منا
أن يجعلوها على الورق شائقة مثيرة كما كانت تجري على
بطاح طروادة تلك المعارك التي اشترك فيها الأرباب والربات .
لست أعرف شاغلاً أثقل على النفس وأدعى إلى الضجر
من هذا الشاغل ، ولكنه أعاد إلى خاطري ذلك الانقطاع
التام بين الجندى وعمله المملول . فلا حس له ولا بصر بما
يصنع ، وكل ما هنا لك أيد تحمل القذائف أو تشد الخيوط .

وعلى مسافة ستة أميال يتهوثن يصرع أو طفل يموت ،
 وصاحبنا قد تعلق شعوره كله بالتطلع إلى نهاية خدمته
 وانتظار جراته . ولم يخامرني قط ما خامر جيتي على ميدان
 قالمى أو فاجنر على ميدان درسدن أو خامر سائق سيارتى
 فى كنجكروس خلال إحدى الغارات الجوية . وإن القول
 بأن هؤلاء الجند الثقليين بالضجر يؤدون عملاً من أعمال
 البطولة ، أو عملاً من أعمال القسوة ، أو عملاً كائناً ما كان
 له حظ من السحر والخيال إنما هو من أقاويل الازل
 السخيف . (دليل السياسة للجميع)

الحماقة

ليست الحماقة لغواً فارغاً . . إنها أحق ما تكون أقرب
 ما تكون إلى المنطق ، وأشبه ما تكون باللباقة ، وأفصح ما تكون
 وألمع ما تكون . (القاضى فى رواية جنيثف)

الفاجعة الحديثة

كانوا يفيضون الصبغة الإلهية على الحياة فيحسبون من
 أجل ذلك أنها لا تكون فاجعة إلا إذا حدث حادث خطير
 أو قضى على إنسان . أما الفاجعة فى الحياة الحديثة فهى

أنه لا شيء يحدث وأن المال الذى ينجم عن هذا لا يميت .
(خرافة مذهب زولا)

عبقرية

إيلي — أحس الآن كأنه لا شيء فى هذه الدنيا أحجم
عن عمله . لأننى أزهد فى كل شيء ولا رغبة لى فى شيء
كابتن شوتوفر — هذه هى القوة الحقيقية . هذه هى
العبقرية ! (بيت القلب الكسير)

الأبدية

لا بد من نهاية . لا بد من أية نهاية . فالأبدية عبء
لا طاقة لى باحتماله . (آدم فى العودة إلى متوشالغ)

كلمة الخلاق

لا موجب لأن نعتقد فى أنفسنا أننا نحن كلمة الخلاق
الأنخيرة . (دليل السياسة للجميع)

مزية السوبرمان

إن السمو فى طوايا النفس (غير الواعية) سوف يكون

هو المزية الحقة للسوپرمان . (الإنسان والسویرمان)

وهذه السطور التالية مقتبسة كلها من كتاب « مفكرات
الثائر » الذى ألحقه برواية الإنسان والسویرمان :
لا تعمل لغيرك ما يعمل لك غيرك . فقد تختلف الأذواق .

القاعدة الذهبية هى أنه لا قاعدة ذهبية .

البيروقراطية تقوم على موظفين ، والارستقراطية تقوم
على أوثان ، والديموقراطية تقوم على عباد أوثان .

إذا كان فى وسع العقل الصغير أن يقيس العقل الكبير
كما يقاس الهرم بالمسطرة ؛ فالانتخاب العام حل يحسن
السكوت عليه . أما والأمر على ما هو عليه فالحقبة باقية
بغير حلول .

الديمقراطية تستبدل الاختيار من قبل الكثيرين العاجزين
بالتعيين من قبل القليلين الفاسدين .

إن القول بأن الضابط ينبغي أن يكون إنساناً أفضل
من الجندي كالقول بأن حجر العقد ينبغي أن يكون أفضل
من حجر الأساس .

* * *

عقل الأحمق يهضم الفلسفة فإذا هي سخافة ، ويهضم
العلم فإذا هو خرافة ، ويهضم الفن فإذا هو حذقة . ومن
ثم تعليم الجامعات .

* * *

أحسن الأطفال نشأة من عرفوا آباءهم على حقائقهم .
فليس النفاق إذن أول واجب الآباء .

* * *

من يقدر يعمل ، ومن لا يقدر يعلم .

* * *

الرجل العلامة كسلان يزجى الوقت بالملذكرة . حذار
من علمه فإنه لأخطر من الغباء .

* * *

أقوى اختراع ثوري في القرن التاسع عشر هو اختراع
التعقيم .

* * *

تعدد الزوجات — حسب تطبيقه في العصر الحديث
على طريقة المورمون — نظام تحطمه الثورة من جانب رجال
منحطين لا يجدون زوجة واحدة في ظله ، إذ أن غريزة
المرأة توحى لها أن تفضل نصيب العشر من رجل في الطبقة
الأولى على النصيب الكامل من رجل في الطبقة الثالثة

* * *

المجرمون لا يموتون بيد القانون . إنهم يموتون بأيدي أناس
آخرين .

* * *

حاذر من الإنسان الذي وضع إلهه في السماء !

* * *

ليست الفضيلة إحكاماً عن الرذيلة ، بل عزوف عنها .

* * *

إذا استطاع رجل عظيم أن يعرفنا بقدره وجب علينا شنقه

* * *

أشد الآلام إطالة ألد المسرات .

* * *

أخطر التحفظ في الرجل الكيس (جنتلمان) أنه يفدى
شرفه بكل شيء إلا الكياسة !

* * *

من أصغى إلى الحكمة ضاع . فالحكمة تستعبد كل عقل
لا يستطيع أن يحكمها .

* * *

اللياقة هي تواطؤ الخزي على السكوت .

* * *

لا يعقل الناس بمقدار ما يجربونه ، بل بمقدار استعدادهم
لأن يجربوا .

* * *

جهنم مرصوفة بحسن المقاصد لا بسوءها .

* * *

حق الحياة سخف إن لم يكن ثمة ما يتحداه .

* * *

قيل لنا أن « يهواه » حين خاق الدنيا نظر إليها وقال :
هذا حسن ! ماذا تراه يقول الآن ؟

* * *

كل إنسان فوق الأربعين محتال .

* * *

التضحية بالنفس تزين لنا التضحية بالآخرين .

* * *

حذار من الرجل الذى لا يرد صفعتك . إنه لا يغتفر
لك ولا يدع لك أن تغتفر لنفسك .

* * *

فى أوقات التقدم ينجح الشرفاء ، لأن الدنيا تجرى فى
مجراها ، وفى أوقات النكسة ينجح الأوغاد للسبب بعينه .
ومن ثم لا تخلو الدنيا من الإعجاب بالإنجاح الحاضر .

* * *

المصلح الذى لا تصلح له الدنيا ينتهى به الأمر أن يعيش
كتفأ لكتف مع من لا يصلحون لها .

* * *

لا تخلط بين كراحتك للهزيمة وكراحتك للقتال ، ولا
بين كراحتك لاسترقاقلك وكراحتك لارق ، ولا بين كراحتك
لزيادة جارك في الغنى وكراحتك للفاقة . إن الجبان والمتمرد
والחסود شركاء لك في هذه الكراهية .

* * *

كلما ازدادت ثروة الإنسان على حاجته زادت همومه .

* * *

العبقري في الأمة الغبية كالإله . كلهم يعبدونه ولا يعمل
أحد بأمره .

* * *

حب اللعب المنصف فضيلة المتفرج لا فضيلة اللاعب
الأصيل .

* * *

الرجل المعقول يوفق بين نفسه وبين العالم ، والرجل
غير المعقول يحاول أن يوفق بين العالم ونفسه ، ومن ثم كان
التقدم كله في العالم مرهوناً بغير المعقولين .

ظهر حديثاً . . .

مدارس علم النفس المعاصرة

تأليف وود ورت.

وترجمة الأستاذ كمال دسوقي

٤٠٠ صفحة

من القطع الكبير

الثنى ٥٠ قرشاً

ظهرت الطبعة الثانية من كتاب

مشكلة السلوك السيكوباتى

للدكتور صبرى جرجس

٣٢٠ صفحة

من القطع الكبير

الثنى ٤٥ قرشاً

ذخائر العرب

صدر منها :

(١) مجالس ثعلب لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب .
تحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون .

(٢) جمهرة أنساب العرب لابن حزم
تحقيق المستشرق الأستاذ ا. ل. بروفنسال .

(٣) إصلاح المنطق لابن السكيت
تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر والأستاذ
عبد السلام هارون .

(٤) رسالة الغفران لأبي العلاء المعرى
تحقيق السيدة بنت الشاطىء .

تصدرها

دار المعارف بمصر

بمعاونة حضرات الأساتذة :

محمد حلمى عيسى باشا والدكتور طه حسين بك
والأستاذ أحمد أمين بك والدكتور عبد الوهاب عزام بك
والشيخ أحمد محمد شاكر والأستاذ إبراهيم مصطفى بك .

الكتاب

المجلة الشهرية التي تساعدك على
التزود من الثقافتين العربية والغربية

تصدر عن دار المعارف بمصر
رئيس التحرير : عادل الغضبان

ثمان النسخة ٦ قروش

دار المعارف للطباعة والنشر بمصر

شفيق نجيب مئري وشركاه

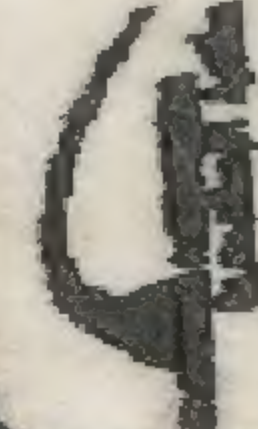
أسست بالقاهرة سنة ١٨٩٠

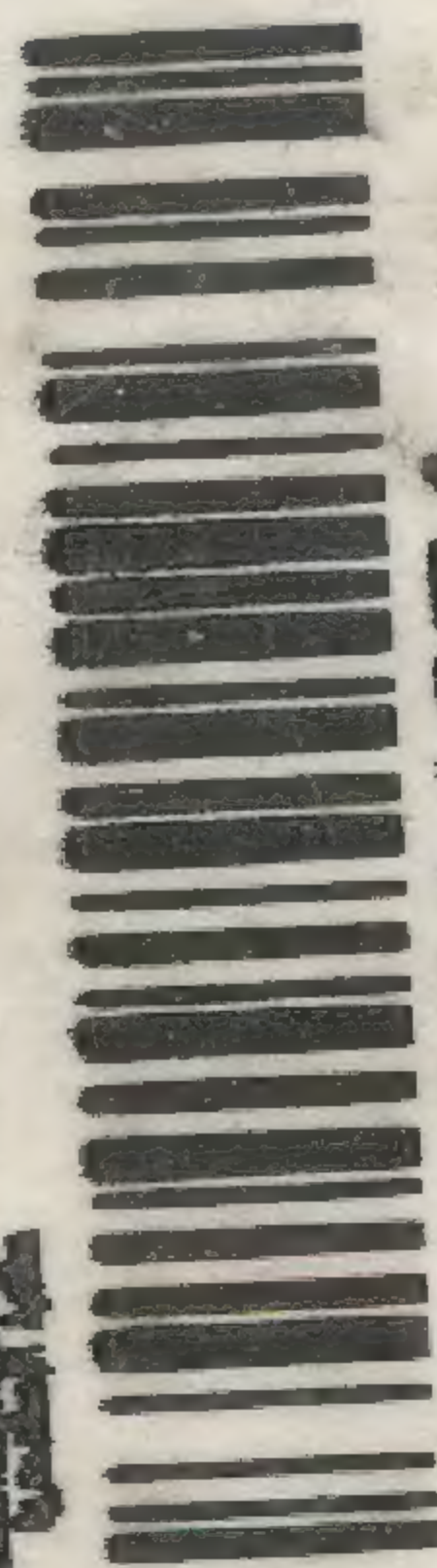
مطبوعات مدرسية
مطبوعات للأطفال
مطبوعات للشباب
مطبوعات للثقافة العامة
مطبوعات تجارية
سلسلة اقرأ . مجلة الكتاب

« مصنع من ثقافة وز كل قطر يعيش إلى نيرانه »

على الجارم

المركز الرئيسي بالقاهرة : ٥ شارع مسيرو تليفون
فرع الفجالة بالقاهرة : ٧٠ شارع الفجالة تليفون ٤٩٨٦٦
فرع الإسكندرية : ٢ ميدان محمد علي تليفون ٢٣٥٨٨
س. ت. ٥٢١٢١

 Bibliotheca Alexandrina



0364674